This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Это цифровая коиия книги, хранящейся для иотомков на библиотечных иолках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники комиании Google в рамках ироекта, цель которого - сделать книги со всего мира достуиными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских ирав на эту книгу истек, и она иерешла в свободный достуи. Книга иереходит в свободный достуи, если на нее не были иоданы авторские ирава или срок действия авторских ирав истек. Переход книги в свободный достуи в разных странах осуществляется ио-разному. Книги, иерешедшие в свободный достуи, это наш ключ к ирошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все иометки, иримечания и другие заииси, существующие в оригинальном издании, как наиоминание о том долгом иути, который книга ирошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использовапия

Комиания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы иеревести книги, иерешедшие в свободный достуи, в цифровой формат и сделать их широкодостуиными. Книги, иерешедшие в свободный достуи, иринадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, иоэтому, чтобы и в дальнейшем иредоставлять этот ресурс, мы иредириняли некоторые действия, иредотвращающие коммерческое исиользование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические заиросы.

Мы также иросим Вас о следующем.

- Не исиользуйте файлы в коммерческих целях.
  Мы разработали ирограмму Поиск книг Google для всех иользователей, иоэтому исиользуйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не отиравляйте автоматические заиросы.
  Не отиравляйте в систему Google автоматические заиросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного иеревода, оитического расиознавания символов или других областей, где достуи к большому количеству текста может оказаться иолезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем исиользовать материалы, иерешедшие в свободный достуи.

- Не удаляйте атрибуты Google.
  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он иозволяет иользователям узнать об этом ироекте и иомогает им найти доиолнительные материалы ири иомощи ирограммы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.
  Независимо от того, что Вы исиользуйте, не забудьте ироверить законность своих действий, за которые Вы несете иолную ответственность. Не думайте, что если книга иерешла в свободный достуи в США, то ее на этом основании могут исиользовать читатели из других стран. Условия для иерехода книги в свободный достуи в разных странах различны, иоэтому нет единых иравил, иозволяющих оиределить, можно ли в оиределенном случае исиользовать оиределенную книгу. Не думайте, что если книга иоявилась в Поиске книг Google, то ее можно исиользовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских ирав может быть очень серьезным.

О программе Поиск кпиг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне достуиной и иолезной. Программа Поиск книг Google иомогает иользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый иоиск ио этой книге можно выиолнить на странице `http://books.google.com/`

HDI
HL 1RCY Y

A7.
Novgorodtsev, P.I
Ucheniia novogo vremeni

HARVARD LAW LIBRARY

Received APR 4 1930

П. И. НОВГОРОДЦЕВЪ.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ ПО ИСТОРІИ ФИЛОСОФІИ ПРАВА.

УЧЕНІЯ НОВАГО ВРЕМЕНИ

XVI—XVIII В.В.

1904.
Изданіе магазина „**Книжное Дѣло**“.
Москва, Моховая, д. Варваринскаго О-ва, и Арбатъ, д. Юрасова.
Отдѣленіе: С.-Петербургъ, Екатерининская ул., д. № 6.

APR 4 1930

Типо-литограф. Т-ва И. Н. КУШНЕРЕВЪ и К°. Пименовск. ул., соб. д.
МОСКВА — 1904.

III.

П. И. НОВГОРОДЦЕВЪ.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ ПО ИСТОРІИ ФИЛОСОФІИ ПРАВА.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ. VII.

I. ЗАРОЖДЕНІЕ НОВОЙ ФИЛОСОФІИ ПРАВА. 1-6

II. МАКІАВЕЛЛИ. 7-17

III. ФИЛОСОФІЯ ПРАВА ВЪ ЭПОХУ РЕФОРМАЦІИ. 18-36

IV. БОДЕНЪ И БОССЮЭТЪ. 37-44

V. АНГЛІЙСКІЯ УЧЕНІЯ XVI-ГО И XVII-ГО СТОЛѢТІЙ. 45-55

VI. ПОЛИТИЧЕСКІЯ УЧЕНІЯ АНГЛІИ ВЪ ЭПОХУ РЕФОРМАЦІИ И РЕВОЛЮЦІИ. 56-68

VII. ГОББСЪ И ФИЛЬМЕРЪ. 69-80

VIII. СИДНЕЙ И ЛОККЪ. 81-92

IX. ШКОЛА ЕСТЕСТВЕННАГО ПРАВА. ГУГО ГРОЦІЙ. 93-102

X. НѢМЕЦКАЯ ФИЛОСОФІЯ ПРАВА ОТЪ ПУФЕНДОРФА ДО КАНТА. 103-127

XI. ФРАНЦУЗСКІЯ УЧЕНІЯ XVIII-ГО ВѢКА. 128-149

БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЯ ПРИМѢЧАНІЯ. I-IV.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый выпускъ лекцій по исторіи философіи права обнимаетъ собою развитіе ученій о правѣ и государствѣ, начиная съ эпохи Возрожденія и кончая XVIII в. Въ слѣдующій выпускъ должно войти обозрѣніе ученій XIX в., съ отнесеніемъ сюда и философіи Канта, съ которой такъ тѣсно связано развитіе мысли въ XIX столѣтіи. Сравнительно съ послѣднимъ литографированнымъ курсомъ настоящее изданіе представляетъ лишь немногія перемѣны, по преимуществу стилистическаго характера.

12 декабря 1901 г.

ГЛАВА I-АЯ.

ГЛАВА I-АЯ.

ЗАРОЖДЕНІЕ НОВОЙ ФИЛОСОФІИ ПРАВА.

Условія умственнаго развитія Европы въ XVI в. Основныя черты новаго направленія мысли въ эпоху Возрожденія. Причины, обусловившія его. Условія умственнаго развитія въ Средніе вѣка; внѣшнія причины.—Два основныхъ умственныхъ интереса эпохи Возрожденія. Новое чувство духовной независимости. Зарожденіе новой философіи права. Основныя теченія въ области политической мысли.

Когда историки хотятъ обозначить эпоху, въ которой слѣдуетъ искать зарожденія новыхъ идей о правѣ и государствѣ, обыкновенно указываютъ на XVI вѣкъ, въ юридико-политической литературѣ котораго скрываются зачатки всей позднѣйшей философіи права. Болѣе тщательное изслѣдованіе генезиса новыхъ идей заставило бы насъ взойти гораздо далѣе, въ глубь Среднихъ вѣковъ, гдѣ мы, послѣ любопытныхъ работъ Гирке *] и Бецольда **], все болѣе привыкаемъ отыскивать первые проблески естественно-правовыхъ теорій и демократическихъ ученій, ознаменовавшихъ собою развитіе новаго времени. Въ особенности XIV столѣтіе, съ его смѣлой борьбой противъ папъ, съ новыми ученіями о демократической основѣ не только государства, но и церкви, привлекаетъ наше вниманіе, когда мы изучаемъ происхожденіе новой политической мысли. Трактаты Вильгельма Оккама и Марсилія Падуанскаго являются въ этомъ отношеніи особенно любопытными ***]. Несомнѣнно, однако, что только въ XVI в. эти зачатки пріобрѣтаютъ ту степень зрѣлости и законченности, которая позволяетъ намъ говорить о нихъ, какъ о признакахъ наступленія новой эпохи. Та пора, когда теократія господствовала надъ

умами, въ этомъ вѣкѣ проходитъ безвозвратно. Многіе сознаютъ, что для папства насталъ часъ расплаты за старые грѣхи. «Когда припоминаешь первоначальный духъ церковныхъ установленій и сравниваешь, насколько удалилась отъ него практика, начинаешь понимать, что мы находимся наканунѣ крушенія или возмездія»—такъ писалъ въ началѣ XVI в. Макіавелли, какъ бы предсказывая близкое наступленіе протестантизма. Симптомы новаго настроенія всюду сказываются; ихъ незачѣмъ болѣе искать подъ оболочкой схоластическихъ мудрствованій, какъ это приходится дѣлать за два вѣка до того, въ моментъ первыхъ взрывовъ протестующей мысли. Запретныя идеи высказываются съ небывалою опредѣленностью и съ неслыханной смѣлостью.

Если нужно въ немногихъ словахъ выразить общее стремленіе новаго настроенія мысли, то для этого стоитъ лишь вспомнить формулу, которая давнымъ-давно усвоена историками для обозначенія всего этого движенія. Освобожденіе мысли отъ церковныхъ авторитетовъ и утвержденіе свѣтскихъ началъ развитія—вотъ основныя черты, которыя одинаково отмѣчаютъ и политическія, и общественныя, и философскія теченія эпохи. Медленнымъ и труднымъ процессомъ совершается это освобожденіе. Католическая церковь, привыкшая къ владычеству надъ міромъ, употребляетъ всѣ усилія, чтобы поддержать свое падающее вліяніе. Попрежнему ея строгія кары поражаютъ смѣлыхъ новаторовъ, пытающихся проложить путь свободному изслѣдованію. И даже въ XVII в., послѣ того, какъ Реформація стала совершившимся фактомъ, церковныя осужденія поражаютъ многихъ героевъ новой мысли. Въ 1600 г. былъ сожженъ въ Римѣ одинъ изъ провозвѣстниковъ новой философіи—Джіордано Бруно; 19 лѣтъ спустя въ Тулонѣ былъ сожженъ другой фолософъ—Ванини; съ 1599 по 1626 гг. томится въ тюрмахъ инквизиціи Кампанелла; въ 1632 г. подвергается заточенію Галилей. Но никакія кары не могли остановить могучаго потока свободомыслія. Когда Галилей измученный допросами инквизиціи и вынужденный словесно отречься отъ движенія земли, въ концѣ концовъ

воскликнулъ: «И всетаки она движется», его устами говорила цѣлая эпоха, которая, несмотря ни на что, продолжала идти свободными путями.

Цѣлый рядъ причинъ обусловилъ собою это освободительное теченіе, которое отнюдь не слѣдуетъ соединять съ какимъ-либо частнымъ его проявленіемъ. Нѣкоторые изъ нѣмецкихъ писателей склонны приписывать всю заслугу разрушенія старыхъ основъ протестантскому движенію и порожденному имъ духу свободы. Но протестантизмъ, какъ на этомъ справедливо настаиваетъ Виндельбантъ ****], былъ не причиной, а лишь однимъ изъ проявленій этого духа. На самомъ дѣлѣ новое направленіе мысли было обусловлено, по преимуществу, тѣмъ духовнымъ ростомъ европейскаго общества, который медленно, но неизмѣнно совершался въ теченіе всѣхъ Среднихъ вѣковъ и особенно усилился со времени крестовыхъ походовъ. Было бы ошибочно смотрѣть на Средніе вѣка исключительно какъ на тягостный перерывъ въ культурномъ развитіи Европы. Конечно эта эпоха не была непосредственнымъ продолженіемъ высокой умственной жизни древняго міра. Но здѣсь, подъ цивилизующимъ вліяніемъ христіанства и при помощи великихъ авторитетовъ древности, начинается свое собственное развитіе, полагающее первыя основы западно-европейской культуры. Каковы бы ни были недостатки средневѣковой церкви, ея культурное значеніе не можетъ подлежать сомнѣнію. Самая схоластика, которая въ наше время считается синонимомъ ложной философіи, смѣсью школьнаго педантизма и безплоднаго умствованія, сыграла немаловажную роль въ дѣлѣ философскаго развитія. При всѣхъ заблужденіяхъ своихъ, она несомнѣнно способствовала какъ изощренію логическаго мышленія, такъ и поддержанію научнаго интереса. Не забудемъ также и того, что, по самой задачѣ своей, она включала въ себя раціоналистическій элементъ и въ этомъ отношеніи явилась преддверіемъ новой философіи. Цѣлью ея было оправданіе при помощи разума догматовъ церкви, переведеніе этихъ догматовъ на языкъ логическаго мышленія. Но эта работа сама собою пробу-

ждала раціоналистическія силы духа и рано или поздно должна была привести къ болѣе смѣлому полету ихъ. Примирить разумъ и церковное вѣроученіе удавалось не всегда, а это являлось источникомъ сомнѣній. Первымъ схоластикамъ, въ родѣ Анзельма Кентерберійскаго, людямъ твердой вѣры, легко было говорить, что въ случаѣ подобныхъ сомнѣній они готовы преклонить голову и смириться. Позднѣе это было не такъ легко. Примѣръ Абеляра, надѣлавшаго въ XII в. столько шума своимъ философскимъ истолкованіемъ догмата о Троицѣ и всѣмъ своимъ раціоналистическимъ направленіемъ, показалъ церкви, сколь опасной можетъ явиться философія для твердости ея вѣроученій. Несмотря на расцвѣтъ схоластики въ XIII в. и блестящій успѣхъ ученій Ѳомы Аквинскаго, довѣріе къ схоластической философіи постепенно падаетъ: одни видятъ въ ней угрозу противъ незыблемости церковныхъ догматовъ, другіе считаютъ ее слишкомъ ограниченной и связанной обязательнымъ подчиненіемъ церковному авторитету. Рано или поздно она должна была потерять свой кредитъ; но воспитанное ею мышленіе обратилось къ другимъ задачамъ и вступило на путь самостоятельнаго философствованія *****]. Но, при всѣхъ своихъ воспитательныхъ заслугахъ, средневѣковая культура отличалась извѣстной стереотипностью и связанностью. Кажется, не надо разъяснять, насколько общему духу католической церкви соотвѣтствовало стремленіе уловить и замкнуть вѣчный потокъ мысли въ нѣкоторыя формулы и стереотипныя положенія, которыя должны были затѣмъ повторяться вѣками.—Но могло ли надолго помириться съ этимъ человѣческое мышленіе, которое, по самой природѣ своей, отличается свойствомъ прогрессивной подвижности? Воспитавшись подъ сѣнію средневѣковой культуры, мысль начинаетъ наконецъ, проситься на свободу, а здѣсь подоспѣли вліянія со стороны, и старыя преграды были прорваны. Бѣжавшіе изъ Византіи, послѣ завоеванія ея турками, греки привезли съ собою въ Италію богатыя сокровища древней философіи и поэзіи, неизвѣстныя прежде на Западѣ. Почти одновременно съ этимъ совершается

цѣлый рядъ открытій географическихъ, астрономическихъ, физическихъ и иныхъ, измѣнившихъ кругозоръ тогдашняго общества. Наступаетъ эпоха необыкновеннаго оживленія мысли, которая очень хорошо названа эпохой Возрожденія. Книжная мудрость, затверженная вѣками, не удовлетворяетъ никого болѣе. Послѣ медленнаго и едва замѣтнаго движенія впередъ, которое было единственно возможнымъ въ Средніе вѣка, теперь наступаетъ пора смѣлыхъ предпріятій и геніальныхъ изслѣдованій, самая мысль о которыхъ являлась ранѣе невозможной. Всюду обнаруживается стремленіе къ новому и неизвѣданному; всюду пролагаются новые пути и открываются новые горизонты.

Два интереса являются особенно характерными для этого времени: — гуманистическій и натурфилософскій. Представленіе о гуманизмѣ связывается съ тѣмъ возрожденіемъ древней литературы, которое даетъ имя всей этой эпохѣ. Древніе писатели изучались прилежно и въ Средніе вѣка, но здѣсь они употреблялись съ исключительною цѣлью служить логическимъ фундаментомъ для чуждаго имъ зданія: для церковной догмы. Теперь они получаютъ интересъ сами по себѣ; и притомъ это былъ уже не тотъ урѣзанный и приспособленный къ церковнымъ потребностямъ Аристотель, которымъ, по преимуществу, пробавлялись въ Средніе вѣка. Теперь становятся извѣстными и весь Платонъ, и стоики, и эпикурейцы; даже Демокритъ, Эмпедоклъ и другіе второстепенные философы древности находятъ вновь своихъ почитателей. На этой почвѣ увлеченія древностью и вырастаетъ гуманизмъ, который былъ первымъ проявленіемъ свѣтской образованности въ новое время. Отъ божественнаго теперь обращаются къ человѣческому, отъ divina къ humaniora; не у церковныхъ богослововъ хотятъ черпать отнынѣ поученіе, а у древнихъ языческихъ философовъ, которые разсуждали и писали съ полной свободой мысли, внѣ всякихъ шаблоновъ и ограниченій. Впервые прежней духовной культурѣ была противопоставлена свѣтская; впервые два различныхъ направленія мысли, отличающихся одно отъ другого и по своимъ пріемамъ, и по сво-

имъ основамъ, столкнулись между собою. Въ Средніе вѣка происходила также борьба партій и направленій; но эта борьба совершалась на одной и той же почвѣ церковныхъ воззрѣній. Всѣ черпали свои аргументы изъ одной и той же церковной философіи. Разница мнѣній сводилась, въ концѣ концовъ, къ различному толкованію тѣхъ же текстовъ священнаго писанія. Теперь свѣтская мысль идетъ своей особенной дорогой и утвержденіямъ церковныхъ философовъ противопоставляетъ свои самостоятельные доводы. Гуманизмъ былъ первымъ проявленіемъ мысли, отрѣшившейся отъ средневѣковыхъ авторитовъ. Но это было только начало.

Постепенно отъ изученія древнихъ философовъ переходятъ къ попыткамъ самостоятельнаго творчества и собственными силами стараются проникнуть въ тайны бытія, и, что особенно характерно для этой эпохи, теперь проявляется стремленіе къ изученію природы. Для средневѣковаго человѣка природа была закрытой книгой. Умъ былъ направленъ на изученіе божественнаго; притомъ же таинственныя силы природы считались управляемыми дьяволомъ, и овладѣть ими казалось грѣховнымъ. Теперь натурфилософія становится однимъ изъ самыхъ привлекательныхъ предметовъ изученія. Парацельзъ, Карданъ, Телезій, Патрицій и, наконецъ, величайшій философъ этой эпохи Джіордано Бруно—таковы главнѣйшіе представители этого натурфилософскаго направленія. У Джіордано Бруно мы съ особенною ясностью можемъ видѣть, какой переворотъ совершился въ умахъ въ теченіе эпохи Возрожденія. Въ его системѣ природа является не областью грѣха и проклятія, какою она представлялась въ Средніе вѣка, а естественнымъ истеченіемъ божественной сущности, царствомъ красоты и порядка, въ которомъ проявляетъ себя Богъ. Бруно усвоиваетъ пантеистическую точку зрѣнія. Система его часто переходитъ въ восторженный гимнъ природѣ.

Конечно, въ эту эпоху, которая лежитъ на самомъ рубежѣ Среднихъ вѣковъ, даютъ еще себя чувствовать слѣды недавняго прошлаго. Послѣ того, какъ въ теченіе столь

долгаго времени думали и разсуждади по чужой указкѣ, не сразу могли привыкнуть къ полной свободѣ мысли. Гуманисты на первыхъ порахъ и по пріемамъ мысли, и по характеру своихъ интересовъ во многомъ еще напоминаютъ схоластиковъ. Къ древнимъ писателямъ попрежнему относятся съ суевѣрнымъ почтеніемъ и смиренно преклоняются предъ ихъ авторитетомъ. Но это преклоненіе постепенно уступаетъ мѣсто чувству полной независимости, которое порою принимаетъ форму самопревознесенія. Приведемъ въ примѣръ, хотя бы Петра Рамуса, который съ такою запальчивостью нападаетъ на Аристотеля, объявляя, что вся его философія ложна. Было, конечно, слишкомъ самонадѣянно, когда Рамусъ Аристотелевой логикѣ, и до сихъ поръ выдерживаютей всѣ испытанія времени, противопоставлялъ свою собственную; но въ этой смѣлой критикѣ, казавшейся въ то время для многихъ неслыханною дерзостью, проявлялся тотъ свободный духъ, который обѣщалъ для будущаго самостоятельность и самобытность философской мысли.

Тавовы были умственныя теченія, среди которыхъ зарождается новая философія права. Слѣдуетъ ли удивляться тому, что и въ этой области замѣчается коренной переворотъ въ умахъ. Это было тѣмъ болѣе естественно, что жизнь выдвигала на очередь новые вопросы, которые требовали своего обсужденія. XVI в. былъ эпохой великихъ столкновеній: съ одной стороны, здѣсь продолжается завязавшаяся ранѣе борьба между феодальной анархіей и утверждавшеюся все болѣе и болѣе государственною властью; съ другой стороны, происходитъ столкновеніе порожденныхъ Реформаціей элементовъ съ тѣми силами, которыя стали на защиту единоспасающей церкви. И въ то время, какъ теоретики крѣпкой государственной власти возрождаютъ древнее понятіе о государствѣ, сторонники религіозной свободы развиваютъ рядъ либеральныхъ и демократическихъ ученій, которыя въ пылу полемики получаютъ радикальный характеръ. Наконецъ, и народныя массы находятъ здѣсь своихъ представителей. Томасъ Моръ, а

вслѣдъ за нимъ Кампанелла возрождаютъ коммунистическое ученіе Платона и напоминаютъ общественному сознанію о бѣдныхъ и обездоленныхъ классахъ. Такимъ образомъ всѣ главнѣйшія направленія, съ которыми приходится вѣдаться обыкновенному историку юридико-политическихъ ученій, находятъ здѣсь своихъ представителей. Мы разсмотримъ послѣдовательно всѣ эти ученія и начнемъ съ теоріи крѣпкой государственной власти, которая нашла своего яркаго выразителя въ лицѣ Макіавелли.

ГЛАВА II-АЯ.

ГЛАВА II-АЯ.

МАКІАВЕЛЛИ.

Общія условія развитія Италіи въ XVI в. Главныя политическія произведенія Макіавелли; ихъ связь съ современностью. Отношеніе Макіавелли къ церкви и къ государству. Основной вопросъ политики Макіавелли.—«Разсужденіе о Титѣ Ливіи». Отношеніе къ древнему Риму. Объясненіе политическихъ успѣховъ римлянъ. Условія существующихъ республиканскихъ формъ. Характеръ республиканскаго идеала Макіавелли. Отношеніе Макіавелли къ Италіи. Причины политической слабости Италіи. Средства къ возстановленію въ ней государственнаго порядка.—«Трактатъ о князѣ». Новыя княжества. Характеристика князя. Отношеніе къ Цезарю Борджіа.—Связь Макіавелли съ условіями времени. Цѣли Макіавелли. Общая его оцѣнка.

Разложеніе средневѣковыхъ преданій, которому въ такой мѣрѣ способствовала эпоха Возрожденія, нигдѣ не совершалось столь быстро, какъ въ классической странѣ Возрожденія, въ Италіи. Древняя философія, древнее искусство, римское право и античное понятіе о государствѣ—здѣсь прежде всего оказали свое оживляющее вліяніе и послужили толчкомъ къ новому развитію. Отрицательное отношеніе къ средневѣковымъ идеаламъ проявлялось въ Италіи тѣмъ сильнѣе, что носительница этихъ идеаловъ—церковь—рано утратила свой нравственный авторитетъ. Близкіе свидѣтели темныхъ сторонъ папства, итальянцы, начинали смотрѣть на него, какъ на источникъ всѣхъ бѣдствій своей страны. Къ этому присоединилось вліяніе практическихъ условій времени, которыя выдвигали на первый планъ новую потребность созданія крѣпкаго государственнаго строя. Чѣмъ яснѣе сознавалась эта потребность, чѣмъ болѣе она встрѣчала препятствій для своего удовлетворенія, тѣмъ живѣе выражались протесты противъ дѣйстви-

тельности и противъ средневѣковыхъ порядковъ, результатомъ которыхъ она явилась.—Любопытнымъ памятникомъ этого настроенія являются произведенія Макіавелли *], у котораго реакція противъ Среднихъ вѣковъ принимаетъ крайнюю форму отрицанія всѣхъ началъ средневѣковой жизни.

Слава Макіавелли, какъ писателя, по преимуществу основывается на его политическихъ сочиненіяхъ. Изъ-за нихъ онъ подвергался такимъ суровымъ осужденіямъ со стороны однихъ и преувеличеннымъ похваламъ со стороны другихъ; въ нихъ содержатся начала того, что впослѣдствіи назвали макіавеллизмомъ. Изъ двухъ главнѣйшихъ политическихъ трактатовъ Макіавелли болѣе замѣчателенъ тотъ, который менѣе извѣстенъ. «Князь», несомнѣнно, болѣе блестящее съ внѣшней стороны произведеніе, болѣе опредѣленное по предмету и болѣе систематическое по изложенію; но только въ «Разсужденіяхъ о Титѣ Ливіи» можно найти полное выраженіе взглядовъ Макіавелли и вмѣстѣ съ тѣмъ ключъ къ пониманію «Князя», исходныя положенія котораго находятся уже въ «Разсужденіяхъ», освѣщенныя притомъ связью съ другими воззрѣніями автора.

Въ общемъ, оба трактата не представляютъ собою чисто-теоретическихъ изслѣдованій. Макіавелли слишкомъ долго былъ практикомъ и слишкомъ много думалъ о текущей дѣйствительности, чтобы не внести въ свою литературную работу живыхъ запросовъ времени; онъ изучаетъ римскую исторію для того, чтобы почерпнуть изъ нея назиданіе для современниковъ. Онъ разсматриваетъ различные политическіе вопросы, но болѣе всего останавливается на тѣхъ, которые имѣютъ значеніе для его страны. Его живой связью съ современностью объясняется и главная проблема, около которой вращаются всѣ его интересы. Въ то время, когда жилъ Макіавелли, насущною потребностью Италіи было образованіе крѣпкаго государственнаго порядка. Соперничество итальянскихъ государствъ между собою, вражда партій въ предѣлахъ каждаго отдѣльнаго города,

неистовства мелкихъ тирановъ, вмѣшательство церкви въ свѣтскія дѣла и безпрестанныя вторженія сосѣднихъ державъ—все это держало Италію въ состояніи постоянной войны. Въ то время не было вопроса болѣе жизненнаго, какъ тотъ, который поставилъ себѣ Макіавелли, когда онъ задался цѣлью изслѣдовать причины упадка и сохраненія государствъ. Средневѣковые политики сосредоточивали все свое вниманіе на вопросѣ объ отношеніи двухъ властей, духовной и свѣтской. Для Макіавелли это—вопросъ настолько далекій, что онъ и не упоминаетъ о немъ. Первенство государственной власти для него несомнѣнно. Онъ ненавидитъ папство и считаетъ его причиной гибели Италіи. Всѣ его помыслы устремлены на созданіе крѣпкаго государства. Макіавелли не лучшаго мнѣнія о человѣческой природѣ, чѣмъ средневѣковая церковь. Онъ не вѣритъ въ человѣка и въ прочность его нравственныхъ стремленій. Онъ думаетъ, что въ людяхъ преобладаютъ дурныя влеченія, что всѣ дѣйствія ихъ направляются эгоизмомъ. Но онъ далекъ отъ вѣры Среднихъ вѣковъ въ воспитательную миссію церкви. Онъ жилъ въ вѣкъ Александра VI-го, видѣлъ пороки итальянскаго общества, видѣлъ пороки самаго папства. Но съ тѣмъ большею силою онъ готовъ былъ вѣрить, что государство можетъ воздерживать людей отъ зла и направлять ихъ къ лучшимъ стремленіямъ. Въ особенности для Италіи крѣпкая государственная власть являлась въ его глазахъ единственнымъ спасеніемъ. Но отрѣшеніе Макіавелли отъ средневѣковыхъ воззрѣній идетъ и далѣе того: для него государство вообще является предѣломъ человѣческихъ стремленій, а служеніе государственному благу—высшимъ счастіемъ для человѣка. Онъ боготворитъ государство, какъ древній римлянинъ или грекъ, и внѣ его ничего не знаетъ. Онъ хвалитъ тѣхъ, которые любятъ свое отечество болѣе, чѣмъ спасеніе души. Онъ готовъ жертвовать для блага государства всѣмъ: и благомъ отдѣльныхъ лицъ, и даже нравственными соображеніями.— Это были чувства и мысли человѣка, долго и самоотверженно служившаго своему отечеству и притомъ воспитан-

наго на древнихъ образцахъ. Понятно, поэтому, какую важность имѣлъ въ его глазахъ вопросъ о сохраненіи государствъ. Этотъ коренной для Макіавелли вопросъ развивается въ двухъ его трактатахъ въ совершенно различныхъ направленіяхъ. Въ «Разсужденіи о Титѣ Ливіи», отправляясь отъ разсказа римскаго историка, Макіавелли изслѣдуетъ средства, съ помощію которыхъ поддерживаются республики. По замыслу Макіавелли, это—трактатъ о политическомъ искусствѣ римлянъ, съ помощью котораго они достигли своего величія. Въ «Князѣ» Макіавелли показываетъ, какъ охраняется государственный строй въ княжествахъ; здѣсь имѣются въ виду мѣры, посредствомъ которыхъ государственный порядокъ можетъ быть водворенъ въ Италіи.

Въ «Разсужденіяхъ о Титѣ Ливіи» предъ нами раскрывается политическій идеалъ Макіавелли. Къ итальянской дѣйствительности онъ относится съ глубокой скорбью патріота, видящаго свое отечество на краю гибели. Но тѣмъ болѣе преклонялся онъ передъ государственнымъ величіемъ Рима, въ которомъ онъ видѣлъ живое воплощеніе гражданскихъ доблестей и политической мудрости. Его идеалъ—Римъ, и притомъ Римъ республиканскій, покорившій весь міръ. Лучшаго образца невозможно придумать. «А между тѣмъ», говоритъ Макіавелли, «политики никогда не обращаются за поученіемъ къ исторіи древнихъ; обыкновенно считаютъ труднымъ и даже невозможнымъ подражать великимъ примѣрамъ прошлаго. Какъ будто бы люди не остались все тѣ же, подобно небу, солнцу и стихіямъ». Разъяснить на историческихъ примѣрахъ истинный духъ римлянъ, который создалъ ихъ славу и величіе, и внушить этотъ духъ своимъ современникамъ,—такова была задача, которую поставилъ себѣ Макіавелли въ «Разсужденіяхъ о Титѣ Ливіи».

Объясненіе политическихъ успѣховъ Римлянъ онъ прежде всего видитъ въ совершенствѣ ихъ учрежденій. Они сумѣли установить у себя республиканскія формы и допустить народъ къ участію въ управленіи; а въ этомъ заключается

залогъ государственнаго единства и необходимое условіе для распространенія владычества на другія страны. Главное, что укрѣпляетъ мощь государства, это—вниманіе къ общей пользѣ, вызывающее расположеніе гражданъ къ правительству; а это всего скорѣе можетъ быть достигнуто въ республикахъ. При завоеваніяхъ надо опираться на народныя массы, но для этого надо привлечь ихъ къ участію въ управленіи.—Въ отзывахъ Макіавелли о преимуществахъ римскаго строя слышится голосъ гражданина Флорентійской республики, расположеннаго къ свободнымъ формамъ государственной жизни. Замѣтимъ, впрочемъ, что Макіавелли высказывается въ пользу свободнаго режима скорѣе съ точки зрѣнія государства, чѣмъ гражданъ. Конечно, его республиканскія симпатіи явились результатомъ свободолюбивыхъ флорентійскихъ традицій; но эти традиціи пошли у него черезъ призму политическихъ соображеній и приняли форму вывода изъ данныхъ политическаго опыта. Свободныя формы лучше всего обезпечиваютъ единство и могущество государственнаго союза, — вотъ почему Макіавелли предпочитаетъ ихъ всѣмъ прочимъ. Однако, будучи несомнѣннымъ сторонникомъ народнаго правленія, Макіавелли не считаетъ его пригоднымъ для всѣхъ временъ. Какъ разъясняетъ онъ въ «Разсужденіяхъ», для установленія порядка въ новомъ государствѣ или для осуществленія важныхъ реформъ гораздо болѣе умѣстно монархическое правленіе. Притомъ же для прочности республиканскихъ учрежденій необходима доблесть гражданъ, а она встрѣчается не вездѣ. Римляне умѣли сохранить добрые нравы и этимъ надолго обезпечили у себя прочный государственный порядокъ и свободныя учрежденія. Умѣренность, благоразуміе и мужество гражданъ, энергія и преданность общему дѣлу должностныхъ лицъ, постоянный надзоръ за всѣмъ государственныхъ учрежденій;—все это обусловливало здѣсь правильное теченіе народной жизни. Излагая политическіе пріемы римлянъ, Макіавелли сопоставляетъ ихъ съ пріемами другихъ народовъ, разсуждаетъ, выводитъ общія правила. Такимъ образомъ, его разсужде-

нія о римской исторіи превращаются въ теорію политическаго искусства. Онъ говоритъ, главнымъ образомъ, о республикахъ, но выясняетъ мимоходомъ и свой взглядъ на княжества, ихъ преимущества и недостатки. Надъ всѣмъ изложеніемъ господствуетъ идея сильнаго государства, умѣющаго сохранить внутренній порядокъ и распространить свое могущество. Это идея, которой Макіавелли былъ фанатическимъ поклонникомъ, казалась ему воплотившейся въ древнемъ республиканскомъ Римѣ; отсюда его преклоненіе предъ римской исторіей. Но времена римской славы кажутся ему столь же великими, сколько далекими. Оглядываясь вокругъ, онъ видѣлъ общество, развращенное и лишенное гражданскихъ доблестей; онъ видѣлъ Италію, разъединенную и слабую, страдающую подъ игомъ варваровъ. Не о поддержаніи упроченнаго порядка приходилось здѣсь думать, а объ установленіи его вновь.

Свое отношеніе къ дѣйствительности и къ задачамъ своего времени Макіавелли ясно намѣчаетъ уже въ «Разсужденіяхъ о Титѣ Ливіи». Всякій разъ, когда приходится ему сопоставлять древній Римъ и современную Италію, онъ со скорбью отмѣчаетъ глубокое различіе между прошлымъ и настоящимъ. Тамъ:—величіе, гражданская доблесть, строгіе нравы; здѣсь:—безсиліе, господство своекорыстныхъ стремленій, порокъ.—Разъясняя причину этого различія,—причину упадка Италіи, Макіавелли во всемъ винитъ католическую церковь. Вмѣсто того, чтобы сохранить въ чистотѣ завѣты христіанской религіи, она сама подавала примѣръ безнравственности. Ей обязаны итальянцы утратой религіознаго духа и нравственныхъ стремленій. Она старалась поддерживать разъединеніе въ странѣ и, такимъ образомъ, привела ее къ гибели. Государство не можетъ пользоваться единствомъ и счастьемъ, если оно не подчинено одному правительству; а римская церковь, сама не будучи въ силахъ стать во главѣ всей Италіи, была, однако, достаточно сильна для того, чтобы поддерживать въ ней раздѣленія. Изъ опасенія потерять свою свѣтскую власть, всякій разъ, когда являлась возможность объеди-

ненія Италіи подъ чьимъ-либо владычествомъ, она призывала иноземцевъ и разрушала планы тѣхъ, кто могъ пріобрѣсти власть надъ всей страной. Отсюда произошла политическая слабость Италіи, дѣлающая изъ нея легкую добычу не только для могущественныхъ государствъ, но для всякаго, кто рѣшится на нее напасть. Такимъ образомъ, Макіавелли видитъ въ католической церкви врага государственнаго единства Италіи и потому самъ становится ея рѣшительнымъ врагомъ. Но съ точки зрѣнія своего идеала,—идеала могущественнаго свѣтскаго государства, онъ готовъ иногда нападать на самую христіанскую религію. Пріучивъ людей къ смиренію, къ пренебреженію земными благами, она сдѣлала то, что міръ сталъ добычею злыхъ, безпрепятственно господствующихъ надъ добрыми, которые, изъ стремленія спасти душу, болѣе склонны терпѣть зло, чѣмъ мстить за него. Она расшатала государственный порядокъ и ослабила въ людяхъ привязанность къ мирскимъ почестямъ и къ государственному служенію. Языческая религія, напротивъ, воспитывала въ гражданахъ мужественныя добродѣтели, пріучала ихъ любить отечество и выше всего ставить служеніе государству. Поэтому Макіавелли готовъ почти отдать ей предпочтеніе предъ христіанской. Здѣсь увлеченіе древностью и отрицаніе всего средневѣкового достигаетъ у Макіавелли высшихъ предѣловъ. Односторонее стремленіе освободить государственное начало отъ всякихъ стѣснительныхъ вліяній приводитъ его къ самымъ крайнимъ послѣдствіямъ.

Итакъ, всѣ бѣдствія Италіи, анархія, господствующая въ ней, есть наслѣдіе Среднихъ вѣковъ.—Но какъ же помочь злу? Какъ выйти изъ этого бѣдственнаго положенія? Какъ собрать разсыпавшіяся части государственнаго строенія? Пути и средства для этого Макіавелли также намѣчаетъ въ «Разсужденіяхъ о Титѣ Ливіи». Размышляя о способахъ возстановленія государственнаго порядка среди испорченныхъ народовъ, онъ высказываетъ мысль, что такую задачу можетъ выполнить только князь. Трудно государству сохранить свободныя учрежденія, если въ гражданахъ

нѣтъ добродѣтели, если лица знатныя стремятся властвовать надъ народомъ и угнетать его. Только власть монарха можетъ смирить дворянъ, обуздать народъ и установить въ государствѣ единство и миръ. Но для этого необходимы рѣшительныя мѣры.—Когда дѣло идетъ о спасеніи государства, нечего думать о томъ, справедливъ или несправедливъ, кротокъ или жестокъ, похваленъ или позоренъ извѣстный образъ дѣйствій; но надо, отбросивъ въ сторону всякія колебанія, схватиться за тѣ средства, которыя могутъ помочь въ данномъ случаѣ. Макіавелли считалъ это необходимымъ и для республикъ; онъ хвалилъ Римлянъ за то, что они избѣгали полумѣръ. Но съ еще большею рѣзкостью подчеркиваетъ онъ необходимость не стѣсняться въ средствахъ въ примѣненіи къ княжествамъ. Мысли свои о княжествахъ Макіавелли изложилъ въ особомъ трактатѣ, за который онъ принялся еще прежде, чѣмъ окончилъ свои «Разсужденія о Титѣ Ливіи». Въ то время въ Италіи пріобрѣла большое значеніе фамилія Медичи, благодаря избранію одного изъ ея членовъ на папскій престолъ. Родственники папы часто дѣлались владѣтельными князьями. Предполагалось и теперь для брата папы Юліана создать особое княжество изъ нѣкоторыхъ городовъ Средней Италіи или дать ему королевство Неаполитанское. Быть можетъ, это послужило Макіавелли внѣшнимъ поводомъ поспѣшить съ изложеніемъ своихъ взглядовъ на природу княжеской власти.—Онъ думалъ, что его долгій политическій опытъ можетъ быть полезенъ новому князю. Онъ жаждалъ стать его руководителемъ, внушить ему свои планы и мечты.—Съ этою цѣлью онъ пишетъ своего «Князя», даетъ совѣты, указываетъ пути и заканчиваетъ трактатъ вдохновеннымъ призывомъ къ Медичи—спасти Италію отъ ига варваровъ.

Макіавелли разбираетъ различные виды княжествъ; но всего болѣе онъ останавливается на тѣхъ княжествахъ, которыя пріобрѣтаются вновь.—Въ наслѣдственныхъ княжествахъ легко сохранить власть: стоитъ только не нарушать установленнаго порядка. Напротивъ, новому князю предстоятъ

всяческія затрудненія. Указать средства къ устраненію этихъ затрудненій служитъ главной задачей «Князя». При разрѣшеніи этой задачи Макіавелли беретъ иногда примѣры изъ древней исторіи; но главный матеріалъ доставляетъ ему современная итальянская дѣйствительность, которая была эпохой новыхъ княжествъ. При отсутствіи твердой государственной власти въ Италіи, при слабости мелкихъ политическихъ тѣлъ, истощаемыхъ притомъ внутренней борьбой партій, политическіе захваты были явленіемъ времени. Съ помощію наемныхъ войскъ или посторонней поддержки не трудно было основать новое княжество, и такія княжества возникали одно за другимъ. Макіавелли самъ видѣлъ такихъ князей и могъ изучить ихъ политику путемъ собственныхъ наблюденій. Всѣ эти наблюденія и воспоминанія онъ изложилъ въ своемъ «Князѣ» и такимъ образомъ далъ вѣрное изображеніе тирана, какимъ создала его эпоха Возрожденія.

Князь Макіавелли, подобно князю этой эпохи, неразборчивъ въ средствахъ.—Онъ не удерживается передъ жестокостями, не стыдится обмана, господствуетъ при помощи силы и коварства.—Князю, въ особенности новому, такъ разсуждаетъ Макіавелли, нельзя удержаться при помощи однихъ законныхъ средствъ. Недостаточно и одной открытой силы; для того, чтобы не попасть въ западню, нужна хитрость и предусмотрительность. Князь долженъ быть сильнымъ, какъ левъ, и хитрымъ, какъ лисица. Онъ долженъ держать свое слово только тогда, когда это выгодно, и вообще вести себя сообразно съ обстоятельствами. Иногда онъ долженъ дѣйствовать противъ всякаго человѣколюбія, милосердія и даже религіи.—Съ виду однако онъ всегда долженъ казаться добродѣтельнымъ. Большинство, которое судитъ по внѣшности, этому повѣритъ; а мнѣніе меньшинства не имѣетъ значенія. Въ объясненіе необходимости держаться такихъ правилъ, Макіавелли постоянно повторяетъ, что нельзя оставаться на пути добродѣтели среди столькихъ людей, которые склонны поступать иначе. Если князь будетъ обращать вниманіе на то, что должно быть

а не на то, что есть въ дѣйствительности, онъ погибнетъ самъ и погубитъ свое государство. Мы видѣли не разъ, замѣчаетъ Макіавелли, какъ князья, прибѣгавшіе къ хитрости, одерживали верхъ надъ тѣми, которые хотѣли руководиться въ своихъ дѣйствіяхъ требованіями законности. Всѣ свои наставленія Макіавелли излагаетъ съ циническою откровенностью, которая поражаетъ читателя. Было бы однако несправедливо утверждать, какъ это дѣлали иногда, что Макіавелли хотѣлъ рекомендовать свои правила людямъ въ ихъ частныхъ отношеніяхъ. Онъ обращается съ своими совѣтами исключительно къ государямъ и имѣетъ въ виду только область политики, но о ней разсуждаетъ такъ, какъ будто бы предписанія морали были здѣсь совершенно непримѣнимы.—Свои совѣты Макіавелли подкрѣпляетъ примѣрами изъ дѣйствительной жизни, входя иногда въ подробный разборъ политики отдѣльныхъ государей.—Для насъ достаточно будетъ воспользоваться однимъ изъ этихъ примѣровъ, который можетъ служить прекрасной иллюстраціей и политическихъ пріемовъ эпохи, и взглядовъ нашего писателя.—Примѣръ этотъ особенно цѣнится и самимъ Макіавелли. Мы разумѣемъ здѣсь дѣятельность Цезаря Борджіа, характеристикѣ которой посвящена цѣлая глава трактата. Здѣсь подробно описываются средства, съ помощію которыхъ Цезарь Борджіа, не владѣя сначала ничѣмъ, сумѣлъ образовать цѣлое государство и установить въ немъ порядокъ и миръ. Стремясь къ этому, герцогъ не пренебрегалъ ничѣмъ, что только долженъ дѣлать мудрый и ловкій человѣкъ для укрѣпленія своей власти.—Достигнувъ своего положенія при поддержкѣ папы и при помощи союзныхъ войскъ, онъ постарался затѣмъ пріобрѣсть собственную силу, на которую можно было бы опираться въ дальнѣйшихъ дѣйствіяхъ. Путемъ подарковъ и почестей онъ привлекъ къ себѣ много приверженцевъ: враговъ же своихъ онъ истребилъ, при чемъ, когда нужно было, прибѣгалъ къ хитрости. Такъ, напримѣръ, наиболѣе опасныхъ своихъ соперниковъ онъ заманилъ къ себѣ подъ предлогомъ переговоровъ, увѣривши ихъ предварительно

въ своей дружбѣ, и всѣхъ ихъ убилъ. Совершая завоеванія, онъ изъ предосторожности истреблялъ даже потомство тѣхъ, у которыхъ отнималъ владѣнія, чтобы обезопасить себя на будущее время. Народъ онъ умѣлъ расположить къ себѣ хорошимъ управленіемъ. Когда требовались жестокія мѣры, онъ не останавливался и передъ ними: но старался показать видъ, что онѣ исходятъ не отъ него, а отъ его подчиненныхъ, которымъ приходилось выполнять его планы. Иногда, послѣ того какъ главное уже было сдѣлано, онъ выдавалъ даже своихъ слугъ народу, чтобы успокоить раздраженныхъ.—Такъ рисуетъ Макіавелли дѣятельность Цезаря Борджіа. — Свой разсказъ онъ заканчиваетъ слѣдующими характерными словами: «Разсматривая все поведеніе герцога, я не могу его ни въ чемъ упрекнуть; напротивъ, мнѣ кажется, что его можно поставить въ примѣръ всѣмъ, которые достигнутъ власти при помощи счастія и чужого оружія. Имѣя высокую душу и великія цѣли, онъ и не могъ дѣйствовать иначе». Здѣсь съ яркостью выступаетъ основное воззрѣніе Макіавелли: онъ смотритъ на Цезаря, какъ на мудраго правителя, стремившагося къ установленію твердаго государственнаго порядка, и потому во всей его жестокой и безнравственной политикѣ видитъ лишь проявленіе рѣшительности, проницательности и ловкости; гдѣ преслѣдуются политическія цѣли, тамъ всѣ средства кажутся ему дозволенными.

Въ этомъ подчиненіи средствъ цѣлямъ, въ этомъ отдѣленіи политики отъ нравственности заключается самая характерная черта политическихъ пріемовъ, рекомендуемыхъ Макіавелли. Но было бы совершенно ошибочно считать Макіавелли изобрѣтателемъ этой системы. Изъ однѣхъ ссылокъ его на современную политическую практику можно видѣть, что онъ лишь формулировалъ то, что было въ дѣйствительности. Не разъ уже было замѣчено, что макіавеллизмъ существовалъ ранѣе Макіавелли. Политика, изображенная въ «Князѣ», являлась прямымъ послѣдствіемъ тѣхъ условій, при которыхъ возникали новыя княжества. Появленіе тираній совершалось въ то время легко; но суще-

ствованіе ихъ было подвержено неисчислимымъ опасностямъ.—Тирану приходилось считаться съ недовольными среди своихъ подданныхъ, быть готовымъ къ нападенію сосѣдей и опасаться даже среди членовъ своей семьи честолюбивыхъ замысловъ на свой престолъ. Онъ жилъ въ постоянной опасности заговоровъ, возмущеній и войнъ.—Все это вырабатывало характеры подозрительные и жестокіе,—политиковъ, которые вездѣ видѣли враговъ и старались предупреждать чужія козни при помощи собственнаго коварства. Но и старыя республиканскія и монархическія государства Италіи вынуждены были идти по тому же пути. Вокругъ нихъ возникали новыя политическія тѣла, а вмѣстѣ съ тѣмъ являлись и новыя опасности для ихъ существованія. Чтобы не погибнуть въ борьбѣ съ сосѣдями, они должны были увеличивать свои силы, старались пріобрѣтать новыя владѣнія, и по необходимости втягивались во всѣ опасности внѣшней политики съ ея сомнительными путями и средствами. Сами папы, оберегая свою свѣтскую власть, не отставали отъ другихъ въ политикѣ вѣроломства и насилія. Вездѣ усиленіе государственнаго могущества становилось главною заботою правителей. Но въ этой атмосферѣ постоянныхъ опасностей и крайне запутанныхъ политическихъ отношеній къ нему привыкли стремиться при помощи такихъ мѣръ, въ которыхъ отрицалась всякая нравственность. Если попытки удавались, онѣ вели иногда къ созданію государствъ новаго типа съ крѣпкою центральною властію, возстановлявшею порядокъ, поддерживавшею правосудіе.—Но всего чаще подобныя мѣры служили своекорыстной политикѣ честолюбцевъ, жаждавшихъ власти. Укрѣпивъ свой престолъ при помощи обмановъ и жестокостей, они погибали обыкновенно въ сѣтяхъ, разставленныхъ ими самими, разоривъ и обезсиливъ своихъ подданныхъ. Но не для этихъ тирановъ въ худшемъ смыслѣ слова давалъ свои совѣты Макіавелли. Не къ разрушенію, а къ созиданію призывалъ онъ своего князя. Не мелкимъ льстецомъ властителей съ сомнительными цѣлями хотѣлъ онъ быть, а совѣтчикомъ князей—устроителей

своего государства. Онъ съ негодованіемъ говоритъ о тѣхъ тиранахъ, которые болѣе грабятъ своихъ подданныхъ, чѣмъ управляютъ ими.—Онъ всегда ставитъ на первомъ планѣ мощь и силу самого государственнаго союза, его постоянной заботой является укрѣпленіе государственнаго порядка и единства.—Живя среди развращеннаго общества и видя общій политическій упадокъ Италіи, онъ ждалъ осуществленія этихъ задачъ только отъ энергическаго реформатора, который пойметъ нужды страны и сумѣетъ объединить вокругъ себя ея силы. Онъ горячо вѣритъ въ возможность этого дѣла и хочетъ убѣдить въ этомъ другихъ.—Не возникали ли вокругъ него государства при помощи личной энергіи предпріимчивыхъ людей? Слѣдуетъ только не останавливаться передъ затрудненіями, но прямо и рѣшительно идти къ цѣли. И вотъ Макіавелли, проникнутый этою мыслью, зоветъ своего князя къ реформамъ, которыя требовались жизнію, зоветъ его прекратить грабежи и убійства въ Ломбардіи, установить порядокъ въ Неаполѣ и Тосканѣ, залѣчить застарѣлыя раны Италіи и спасти ее, почти умирающую, отъ неистовства варваровъ.—Его рѣчь проникается при этомъ рѣдкимъ одушевленіемъ; хитрый дипломатъ, возмущавшій наше нравственное чувство, уступаетъ здѣсь мѣсто пламенному патріоту, привлекающему наши симпатіи.

Макіавелли обращалъ свой призывъ къ Медичи. Когда умеръ Юліанъ, онъ посвятилъ свою книгу Лаврентію; но на нее не обратили вниманія, и его планъ объединенія Италіи для изгнанія иноземцевъ остался мечтою. Однако сочиненія его, и особенно трактатъ о княжеской политикѣ, вскорѣ получили большую извѣстность. Ихъ читали, комментировали на всѣ лады, критиковали, переводили на иностранные языки. Макіавелли вскорѣ нашелъ и суровыхъ судей, и горячихъ поклонниковъ. Ближайшіе противники Макіавелли упрекали его обыкновенно въ равнодушіи къ требованіямъ нравственности, при чемъ въ пылу полемики взводили на него самыя тяжкія и незаслуженныя обвиненія, выставляя его, какъ разрушителя всѣхъ нравствен-

ныхъ основъ, преслѣдовавшаго мелкія цѣли угодничества тираннамъ. Съ тѣхъ поръ сужденія о великомъ итальянскомъ писателѣ значительно смягчились. Клеймо низкаго льстеца тирановъ и изобрѣтателя системы политическаго коварства давно уже снято съ памяти Макіавелли. Его пламенный патріотизмъ, его преданность общему благу, его ясное представленіе о задачахъ итальянской политики и его искреннее желаніе подготовить лучшее будущее своему отечеству—все, чѣмъ онъ такъ выгодно отличался отъ своихъ современниковъ—давно уже нашли справедливую оцѣнку. Однако, надъ именемъ Макіавелли все еще тяготѣютъ извѣстные упреки, которые не могли быть устранены никакими усиліями ея поклонниковъ. Макіавелли не изобрѣлъ той политики, которая изложена имъ въ «Князѣ», и практика ея не кончилась XVI вѣкомъ. Но онъ попытался обобщить правила политики, и притомъ въ ту эпоху, когда она особенно процвѣтала, когда изъ общественнаго сознанія исчезла, казалось, самая вѣра въ добро и въ значеніе нравственныхъ началъ. Этого не заставятъ забыть никакіе панегирики, никакія превознесенія заслугъ писателя, никакія указанія на продолжающуюся до сихъ поръ практику макіавеллизма.

Макіавелли съ рѣзкою опредѣленностью отмѣчаетъ своими произведеніями наступленіе той новой исторической эпохи, когда на мѣсто феодальной раздробленности и теократическаго господства становится свѣтская государственная власть, носительница новыхъ принциповъ національнаго единства и политическаго могущества. У Макіавелли эти принципы нашли болѣе яркое выраженіе; вотъ почему съ него именно приходится начинать литературную исторію этихъ новыхъ принциповъ чуждыхъ средневѣковому сознанію.

ГЛАВА III-ЬЯ.

ГЛАВА III-ЬЯ.

ФИЛОСОФІЯ ПРАВА ВЪ ЭПОХУ РЕФОРМАЦІИ.

Общественныя условія появленія Реформаціи. Принципы Реформаціи. Отношеніе Лютера къ католической нетерпимости Среднихъ вѣковъ. Провозглашеніе свѣтскихъ началъ развитія. Позднѣйшія отступленія протестантизма отъ своихъ принциповъ. Общее значеніе протестантизма Отношеніе Лютера и Меланхтона къ философіи. Первые проблески самостоятельной философской мысли въ XVI в.—Протестантская философія права и ея представители. Отношеніе лютеранъ къ политическимъ вопросамъ. Политическая доктрина кальвинистовъ.—Основные принципы, внесенные въ политику протестантизмомъ, и ихъ противорѣчіе. Зарожденіе новой демократической теоріи. Двѣ центральныхъ идеи, лежащихъ въ ея основѣ. Монархическая теорія во Франціи въ началѣ XVI в. Столкновеніе монархической власти съ принципомъ религіозной свободы. Общій ходъ развитія оппозиціонной литературы.—Готманъ и его книга. Отношеніе Готмана къ настоящему и прошлому Франціи. Основной тезисъ сочиненія Готмана и его доказательства изъ исторіи Франціи. Общій характеръ либерализма Готмана.—Дюплесси-Морнэ. Отношеніе его къ Макіавелли.—Четыре вопроса книги Морнэ. Вопросы о повиновеніи и сопротивленіи властямъ въ церковной области и свѣтской. Возрожденіе средневѣковыхъ началъ.—Взглядъ Дюплесси-Морнэ на государство. Значеніе договора въ средневѣковомъ государственномъ строѣ. Идея представительства. Радикальный характеръ теоріи Дюплесси-Морнэ.—Ученія католическихъ писателей.—Судьба представительныхъ учрежденій во Франціи въ эту эпоху. Генеральные штаты во вторую половину XVI в.

Въ то самое время, какъ новыя политическія условія выдвигали на первый планъ крѣпкую государственную власть и ея теоретиковъ, другая жизненная волна поднимала иныя теченія и иныя теоріи. Мы имѣемъ здѣсь въ виду великое религіозное движеніе, извѣстное подъ именемъ Реформаціи. Движеніе это, первоначально преслѣдовавшее

цѣли чисто-религіозной реформы, имѣло неисчислимыя послѣдствія для всей умственной и общественной жизни Западной Европы вообще. Оно не могло не найти своего отраженія и въ области юридико-политической мысли. Сила распространенія и сфера вліянія протестантизма были тѣмъ значительнѣе, чѣмъ болѣе онъ былъ подготовленъ всѣмъ предшествующимъ развитіемъ жизни. Прежде чѣмъ выступилъ Лютеръ, мысль о преобразованіи церкви успѣла сдѣлаться на Западѣ распространенной и ходячей. Недовольство господствующею церковью, жажда иной религіозной жизни давно уже вызывали появленіе различныхъ протестующихъ сектъ, которыя въ XII в. встрѣчаются едва ли не во всѣхъ странахъ Европы. По мѣрѣ того какъ церковь католическая становилась все болѣе и болѣе официальнымъ учрежденіемъ и теряла свой нравственный авторитетъ, у людей истинно-религіозныхъ являлось стремленіе выйти изъ нея и искать для себя удовлетворенія въ иныхъ организаціяхъ. Если мы обратимъ вниманіе на фактъ повсемѣстнаго распространенія на Западѣ религіозныхъ сектъ особенно въ XIV и XV вв., предъ нами откроется картина широкаго, хотя и разрозненнаго, движенія, которое предвѣщало Реформацію. Эти первыя реформаціонныя организаціи не выступаютъ еще такъ грозно противъ папы, какъ впослѣдствіи Лютеръ, не привлекаютъ на свою сторону князей и народовъ, — это, большею частью, замкнутые и тайные кружки, живущіе своею внутреннею жизнью, скрывающіеся отъ постороннихъ глазъ. Но цѣли ихъ ясны и опредѣленны: всѣ онѣ сходятся въ одномъ общемъ протестѣ противъ упадка католицизма и въ одномъ общемъ стремленіи къ иной религіозной жизни, болѣе внутренней, болѣе проникновенной. Такимъ образомъ, можно сказать, что Реформація была уже готова до Лютера. Требовалось только ясное формулированіе ея принциповъ, чтобы переходъ отъ тайнаго общенія небольшихъ кружковъ къ открытому движенію въ обществѣ совершился самъ собою. Скажемъ теперь нѣсколько словъ о принципахъ Реформаціи, чтобы затѣмъ перейти къ характеристикѣ ея послѣдствій.

Реформація явилась прежде всего продолженіемъ того освободительнаго движенія, первымъ выраженіемъ котораго была эпоха Возрожденія. Освобожденіе личности отъ принудительнаго авторитета церкви было также лозунгомъ протестантизма. Какъ справедливо замѣчаетъ Бэрдъ, протестантизмъ явился борьбою за такое общественное устройство, при которомъ «каждый говорилъ бы и думалъ то, что онъ хочетъ, не впадая въ конфликтъ съ закономъ и не терпя ущерба въ своемъ общественномъ положеніи *)». Власть католической церкви надъ мыслью была отвергнута. Лютеръ возсталъ противъ старыхъ стѣсненій, — противъ того, что онъ называлъ «вавилонскимъ плѣненіемъ церкви». «По какому праву»,—спрашивалъ онъ,—«полагаетъ намъ папа законы? Кто далъ ему власть поработить свободу, сообщенную намъ крещеніемъ. Я говорю: ни папа, ни епископъ, ни какой бы то ни было человѣкъ не имѣетъ права установить хотя единую букву надъ христіаниномъ, если не будетъ на то его собственнаго согласія; что дѣлается иначе, дѣлается въ тираническомъ духѣ». На мѣсто принудительнаго руководства церкви ставится личное отношеніе человѣка къ Богу. Лютеръ хорошо понимаетъ, что насиліе, внесенное въ нравственно-религіозную область, можетъ вызвать только чисто-внѣшнее притворство. Вотъ почему онъ высказывается противъ тѣхъ, кто считаетъ возможнымъ стѣснять свободу совѣсти и преслѣдовать еретиковъ. «Эти ослѣпленные и жалкіе люди не замѣчаютъ, за какое тщетное и невозможное дѣло они берутся. Какія бы жестокія мѣры они ни принимали, они могутъ лишь заставить слѣдовать за собою по внѣшности: сердца они не въ состояніи принудить и должны потерпѣть здѣсь неудачу. Справедливо говоритъ пословица: всякій воленъ думать по-своему». Такимъ образомъ, Лютеръ является принципіальнымъ противникомъ средневѣковой системы церковнаго господства.

Но духъ новаго времени коснулся его и въ другомъ отношеніи; онъ идетъ навстрѣчу тому свѣтскому направленію мысли и жизни, которое распространяется теперь всю-

ду. Онъ не хочетъ болѣе слышать объ убіеніи плоти, объ аскетизмѣ, къ которому стремились въ Средніе вѣка. «Ты можешь позволить себѣ всякую радость въ мірѣ,—пишетъ онъ однажды,—если она не грѣховна; этого не запрещаетъ тебѣ твой Богъ, но даже желаетъ этого. Любящему Богу пріятно, когда ты отъ глубины сердца радуешься или смѣешься».

Протестантизмъ способствовалъ въ частности утвержденію свѣтскаго начала и въ политической жизни. Лютеръ отвергнулъ главенство церкви надъ государствомъ и призналъ всякое вмѣшательство духовной власти въ свѣтскія дѣла незаконнымъ. Послѣдствіемъ этого должно было явиться освобожденіе государства изъ-подъ опеки церкви.

Таковы были начала протестантизма, — какъ видите, всѣ тѣ же начала, которыя характеризуютъ собою и всю разсматриваемую эпоху. Протестантизмъ скоро измѣнилъ своему знамени, но первоначальный его успѣхъ былъ великимъ торжествомъ свободнаго духа. Авторитетъ католической церкви, не допускавшій никакихъ отступленій отъ своихъ предписаній, былъ отвергнутъ, власть средневѣковыхъ преданій сломлена.

Однако провозгласить принципъ религіозной свободы было гораздо легче, чѣмъ провести его немедленно въ жизнь. Протестантскому движенію суждено было вскорѣ пережить борьбу между основными своими началами и потребностями практической жизни. Въ спорѣ съ католиками протестанты не могли ограничиться однимъ отрицаніемъ: они должны были выставить нѣкоторыя положительныя утвержденія, извѣстную систему взглядовъ и ученій. И не долго пришлось ждать, пока эта система пріобрѣла законченный характеръ и получила всѣ черты ортодоксальной догматики. Церковь не можетъ долго стоять во главѣ освободительнаго движенія; чтобы не распасться на части, она должна имѣть нѣкоторый фундаментъ, извѣстную связь, объединяющую ея членовъ. Эту необходимость почувствовала вскорѣ и церковь протестантская. А вслѣдъ затѣмъ въ ней не замедлили появиться и свои еретики; появились

и кары за отступничество отъ ортодоксіи. Правда, теперь карали не за ересь, а за богохульство; но понятіе богохульства получило на практикѣ столь широкое распространеніе, что невольно вспоминались недавніе пріемы католической церкви. Завершеніемъ этого отступленія отъ принциповъ протестантизма было утвержденіе въ Женевѣ протестантской инквизаціи, которая должна была, по мысли ея основателя Кальвина, слѣдить за легкимъ образомъ жизни и за ошибочными воззрѣніями.

Таковъ былъ исходъ протестантизма, исходъ поистинѣ трагическій. Но обсуждая значеніе Реформаціи, не слѣдуетъ разсматривать ее въ ней самой, не слѣдуетъ ограничиваться областью одной церковной практики. Тогда великое историческое призваніе ея станетъ яснымъ и несомнѣннымъ. Протестантизмъ вылился вскорѣ въ форму ортодоксальной церкви и уклонился отъ своихъ принциповъ. Но важно было то, что онъ громко во всеуслышаніе провозгласилъ принципъ индивидуальной свободы. Это не могло остаться безслѣднымъ. И, когда мы теперь изучаемъ новую исторію, мы не можемъ не видѣть, что свобода мысли и свобода совѣсти своимъ постепеннымъ утвержденіемъ въ европейскомъ обществѣ въ значительной мѣрѣ обязаны тому отважному возстанію противъ стараго гнета, которое было поднято Лютеромъ.

Отъ общихъ замѣчаній о принципахъ протестантизма и ихъ историческомъ значеніи, мы должны теперь обратиться къ очерку философскихъ и юридико-политическихъ воззрѣній, выросшихъ на почвѣ этого религіознаго движенія.

Что касается философіи, то первоначальное отношеніе къ ней протестантизма было совершенно отрицательное. Лютеръ, какъ человѣкъ глубоко вѣрующій, считалъ всякую философскую поддержку для вѣры излишней. Онъ думалъ даже, что разумъ можетъ только нарушить непосредственность религіознаго сознанія. Воззрѣніе Лютера на природу разума выражается лучше всего въ его утвержденіи, что «разумъ есть тусклый и несовершенный свѣточъ природы, который не можетъ самъ по себѣ ни понять, ни предста-

вить свѣта и дѣлъ Божіихъ». Въ послѣдніе годы своей жизни Лютеръ относился къ разуму еще суровѣе, называя его «гнуснымъ другомъ сатаны» и «злѣйшимъ врагомъ Бога». Отсюда и отрицательное отношеніе его къ философіи, тѣмъ болѣе понятное, что съ именемъ философіи въ его представленіи связывалась средневѣковая схоластика, эта традиціонная принадлежность католицизма. «Существуетъ,—говоритъ онъ однажды,—спекулятивное богословіе, въ которомъ люди обо всемъ судятъ согласно съ разумомъ и собственными умозаключеніями. Такое спелулятивное богословіе исходитъ изъ ада отъ діавола». Такому же осужденію подвергается и величайшій авторитетъ Среднихъ вѣковъ, Аристотель, на которомъ держалась вся схоластика. «Ни къ чему такъ не лежитъ душа,—пишетъ Лютеръ въ одномъ мѣстѣ,—какъ къ тому, чтобы обличить передъ людьми этого фокусника, который подъ истинно-греческой личиной издѣвался надъ церковью: хотѣлось бы всѣмъ показать его ничтожество».

Однако, прошло очень немного времени, какъ схоластика со всѣми ея типическими особенностями появилась и у протестантовъ. Трудно было порвать со старыми традиціями, тѣмъ болѣе, что богословскіе споры съ католиками, столь искусными въ схоластической діалектикѣ, невольно переводили и протестантовъ на философскую почву. Когда противники забрасывали ихъ цѣлымъ потокомъ логическихъ аргументовъ, невольно приходилось браться за то же оружіе. И откуда было взять это оружіе, какъ не изъ того же стараго арсенала средневѣковой философіи? Въ Германіи XVI в. самостоятельное философствованіе дѣлаетъ лишь первые шаги. Среди ближайшихъ сотрудниковъ Лютера вовсе не было философски одаренныхъ людей, а между тѣмъ аппаратъ логическихъ доказательствъ требовался немедленно, въ виду завязавшейся полемики съ католиками. И вотъ уже Меланхтонъ обращается къ испытанному вѣками Аристотелю. «Carere monumentis Aristotelis non possumus», заявляетъ онъ. Съ Меланхтона и начинается та «схоластика второго изданія», какъ удачно называетъ ее

Виндельбандъ, которая точно такъ же, какъ и схоластика средневѣковая, занялась переведеніемъ церковнаго вѣроученія на языкъ логики, пользуясь для этой цѣли все тѣми же Аристотелевскими схемами.

Но уже въ XVI в. помимо протестанской церкви и внѣ ея потребностей появляются первые проблески самостоятельной мысли, какъ неясные намеки на великое будущее предстоявшее нѣмецкой философіи. Когда мы всматриваемся, кто были представители этой самостоятельной мысли, мы ясно видимъ близкую связь ихъ съ первоначальными принципами протестантизма. Своею проповѣдью о необходимости личнаго и внутренняго отношенія къ Богу Лютеръ подкрѣпилъ тѣ мистическія стремленія, которыя еще съ XIV в. пробиваются сквозь рутину нѣмецкой схоластики въ робкихъ попыткахъ Экгарта, Сузо и Таулера. Подъ вліяніемъ Реформаціи эти стремленія вновь заявляютъ себя. Швенкфельдъ, Себастіанъ Франкъ, Вейгель и Яковъ Бёмъ были главнѣйшими представителями этого направленія. Они не хотятъ знать схоластики да и вообще — никакихъ стѣсненій. Истину надо искать внутри себя, въ глубинѣ собственнаго духа—таково ихъ общее убѣжденіе. Къ интересу религіозному у нихъ присоединяется натурфилософскій, и на этомъ фундаментѣ вырастаетъ пантеистическое направленіе. Любопытнѣйшимъ представителемъ этой внѣшкольной философіи является Яковъ Бёмъ, бѣдный ремесленникъ, вышедшій изъ народа, одинъ изъ тѣхъ самородковъ, которые такъ поражаютъ силой своей непосредственности, открывающей предъ ними новые горизонты. Бемъ положилъ первые основы тому пантеистическому направленію, которое позднѣе прочно привилось въ Германіи. Когда впослѣдствіи великіе нѣмецкіе метафизики создавали свои системы, они невольно припомнили геніальныя интуиціи Бема, и никто иной какъ знаменитый Шеллингъ черпалъ изъ него свои вдохновенія **). Но среди своихъ современниковъ, равно какъ и въ эпоху, непосредственно слѣдовавшую за его смертью, Бёмъ почти не имѣлъ приверженцевъ. Церковная философія превозмогла, найдя для

себя надежный пріютъ въ нѣмецкихъ университетахъ. Только со второй половины XVII в. вновь возбуждается въ Германіи болѣе живой философскій интересъ, который растетъ непрерывно въ теченіе слѣдующаго затѣмъ періода. Но это новое философское движеніе лежитъ внѣ предѣловъ разсматриваемой эпохи.

Философія права, развившаяся у протестантовъ, какъ всегда это бываетъ, отразила на себѣ, съ одной стороны, общее состояніе философской мысли въ эту эпоху, съ другой—практическія условія времени. Протестантскія ученія о правѣ и государствѣ, возникшія подъ покровомъ возрожденной схоластики, очень напоминаютъ систему средневѣковыхъ писателей. Какъ самъ Меланхтонъ, такъ и крупнѣйшіе изъ нѣмецкихъ юристовъ-философовъ этого періода—Ольдендорпъ, Геммингъ и Винклеръ—въ сущности остаются еще на почвѣ Среднихъ вѣковъ: у всѣхъ ихъ слишкомъ замѣтны схоластическіе пріемы мышленія и примѣсь богословскихъ началъ. При выводѣ основныхъ началъ права они обыкновенно опираются на Десять заповѣдей. Ольдендорпъ старался даже свести къ божественнымъ предписаніямъ римскіе Законы XII-ти таблицъ. Попытки этихъ писателей придать своимъ построеніямъ раціоналистическій характеръ также не могутъ считаться новыми: онѣ встрѣчаются и ранѣе ***). Гораздо болѣе интереса представляютъ тѣ ученія, которыя возникали въ болѣе близкой связи съ жизнью и являлись отраженіемъ практическихъ потребностей эпохи. Въ этомъ отношеніи протестантизмъ прошелъ черезъ любопытную смѣну политическихъ воззрѣній, начавъ съ идей самаго консервативнаго свойства и кончивъ системами крайняго радикализма.

Утвержденіе лютеранства въ Германіи совершилось при дѣятельной поддержкѣ свѣтскихъ князей, и вожди Реформаціи, сознавая важность этой поддержки, въ свою очередь старались подкрѣпить значеніе свѣтской власти своимъ сочувственнымъ признаніемъ ея авторитета. Они прямо признали въ свѣтскихъ правителяхъ блюстителей церкви и вѣры. Когда затѣмъ началось крестьянское бро-

женіе, Лютеръ еще рѣшительнѣе сталъ на сторону правительства. Какъ извѣстно къ возстанію крестьянъ присоединилось движеніе въ городахъ; отъ недовольства старою церковью перешли къ стремленію реформировать всю общественную жизнь. Въ священномъ писаніи думаютъ найти не только основы истинной религіи, но и указанія для реформъ общественной жизни. «И возстали подданные противъ своихъ господъ и властей,—говоритъ одинъ лѣтописецъ этого времени,—отказываясь платить имъ ренту, пошлину, десятину и другіе сборы и обвиняя ихъ въ томъ, что они не даютъ проповѣдывать слова Божія». Въ различныхъ кругахъ населенія Реформація подняла надежды на близкое водвореніе евангельскаго братства и полной свободы, на измѣненіе всѣхъ соціальныхъ отношеній. Но руководители протестантизма въ это время уже были въ союзѣ съ властью и старались поддержать ея авторитетъ. Лютеръ высказалъ по этому поводу теорію безусловнаго повиновенія власти, утверждая, что Евангеліе проповѣдуетъ страданіе и терпѣніе и что всякое возстаніе, какъ бы ни было оно справедливо по своимъ мотивамъ, должно быть осуждено, какъ противное христіанскому закону. Въ томъ же духѣ высказывался и Меланхтонъ. Такимъ образомъ ученія руководителей протестантскаго движенія способствовали тому усиленію свѣтской власти, которое явилось практическимъ результатомъ церковной реформы. Государство получило при этомъ даже извѣстное преобладаніе надъ церковью, которая для своего утвержденія нуждалась въ его покровительствѣ и защитѣ. Его вліяніе распространилось и на кругъ духовнаго вѣдомства. Старое смѣшеніе двухъ областей возродилось въ протестанскихъ странахъ въ новой формѣ.

Иной оборотъ политическая доктрина протестантизма получила у кальвинистовъ. Первоначальное отношеніе Кальвина къ государству представляетъ собою подчеркнутое воспроизведеніе идей Лютера и Меланхтона. Настаивая на важности государственнаго строя для жизни людей, Кальвинъ съ большимъ осужденіемъ относился къ тѣмъ «меч-

тателямъ», которые думаютъ, что церковь должна быть предоставлена самой себѣ. Порочность нечестивыхъ, говорилъ онъ, едва сдерживается строгостью гражданскихъ законовъ и внѣшней силой. Пользованіе благами государства для человѣка не менѣе необходимо, чѣмъ пища, питье, свѣтъ и тепло. Но это сочувственное отношеніе къ государству высказывается, главнымъ образомъ, для того, чтобы отмѣтить его значеніе для охраны религіознаго ученія и культа. Государство у Кальвина ставится на стражу религіозныхъ интересовъ и получаетъ теократическій характеръ. Протестантизмъ вообще и кальвинизмъ въ особенности способствовали возрожденію въ новое время теократической идеи: свѣтская власть была освобождена отъ подчиненія церкви, но государство было призвано на защиту церковныхъ началъ, и въ этомъ была положена главная его задача. Государственный порядокъ, который Кальвину удалось осуществить въ Женевѣ, былъ полнымъ смѣшеніемъ политическаго устройства съ церковнымъ ****]. Итакъ, съ одной стороны, укрѣпленіе государственнаго авторитета, а съ другой возрожденіе теократической идеи— таковы были основные принципы, внесенные въ политику протестантизмомъ. Но эти принципы далеко не находятся между собою въ такой неразрывной связи, которая при всѣхъ условіяхъ могла бы только усиливать ихъ. У протестантскихъ писателей государство защищается не какъ самостоятельная организація, а какъ необходимая поддержка для церкви. Именно поэтому подчеркивается его значеніе; но разъ оно уклоняется отъ поставленной ему цѣли, оно становится въ противорѣчіе съ указаннымъ ему призваніемъ и должно навлечь на себя осужденіе церкви. Такимъ образомъ, этотъ теократическій консерватизмъ, по самому существу своему, измѣнчивъ и непроченъ. На почвѣ его въ Средніе вѣка не разъ вырастали либеральныя демократическія ученія. То же не замедлило произойти и здѣсь. Уже у Кальвина замѣтна была извѣстная тенденція въ эту сторону. По своимъ внутреннимъ симпатіямъ онъ съ самаго начала былъ приверженцемъ республи-

ки; но подобно Лютеру онъ проповѣдывалъ подданнымъ безусловную преданность всякимъ установленнымъ формамъ правленія, такъ какъ всѣ онѣ происходятъ отъ Бога. Въ его позднѣйшихъ политическихъ воззрѣніяхъ симпатіи къ республиканскимъ формамъ сказываются еще опредѣленнѣе. По мѣрѣ того какъ онъ сживался съ демократическимъ устройствомъ Женевы и терялъ надежду на поддержку своей церкви со стороны государей, онъ все болѣе склоненъ былъ дѣлать различіе между формами государственнаго устройства. Въ эту пору его развитія у него встрѣчаются даже зачатки ученія о необходимости противодѣйствія нечестивымъ государямъ. Теократическій элементъ, такимъ образомъ, уже у Кальвина приходитъ въ столкновеніе съ консервативнымъ. Еще ярче это сказывается у его послѣдователей, которые, подъ вліяніемъ религіозной борьбы, возгорѣвшейся во Франціи, приходили къ самымъ крайнимъ ученіямъ. Разсмотрѣніе этихъ ученій познакомитъ насъ съ первоначальнымъ зарожденіемъ новой демократической теоріи.

Двѣ центральныхъ идеи выдвигаются во время этой борьбы, какъ руководящія начала политики, какъ неизмѣнныя аксіомы, на которыя всегда считаютъ нужнымъ ссылаться. Я имѣю въ виду идею народнаго суверенитета, съ одной стороны, и представленіе о договорномъ происхожденіи государства—съ другой. Обѣ эти идеи не были новыми въ политической литературѣ. Ихъ первоначальное зарожденіе относится еще къ древности, а въ Средніе вѣка онѣ постоянно воспроизводятся къ публицистикѣ. Съ XI в., со времени спора за инвеституру, можно прослѣдить непрерывную литературную традицію, передававшую эти идеи изъ поколѣнія въ поколѣніе и донесшую ихъ до новаго времени. Всякій разъ, когда той или другой партіи нужно было противопоставить оспариваемымъ властямъ нѣкоторую высшую инстанцію, указывали на верховную власть народа и на первоначальный договоръ правителя съ подданными,—договоръ, который считали и основой, и сдержкой для правящихъ властей. Изъ средневѣковыхъ авторитетовъ зна-

менитый Ѳома Аквинскій стоялъ на этой точкѣ зрѣнія, а въ XIV в. на этой почвѣ создалъ стройную демократическую теорію Марсилій Падуанскій, сочиненіе котораго «Defensor pacis» мѣстами представляетъ собою какъ бы латинскій подлинникъ «Общественнаго договора» Руссо. Но всѣ эти идеи, широко распространенныя ранѣе, къ XVI в. утрачиваютъ свою популярность, по крайней мѣрѣ, во французской литературѣ. Дѣло въ томъ, что къ началу этого вѣка не только монархическій режимъ, но и монархическая теорія получаютъ во Франціи преобладаніе. Монархія дѣлается популярной, лучшія силы страны становятся подъ ея знамя. Въ ней видятъ прогрессивную силу, носительницу порядка и закона. Совѣтникъ Людовика XII—Клодъ Сейселль, повидимому, первый попытался возвести въ идеалъ умѣренную монархію, какою она являлась тогда на практикѣ. Сейселль говоритъ о сдержкахъ монархической власти, но эти сдержки имѣютъ у него скорѣе моральный, чѣмъ конституціонный характеръ. Еще яснѣе эти возрастающія симпатіи къ монархическому принципу выражаются у юристовъ Тулузской школы, воспитанныхъ на римскомъ правѣ и вынесшихъ отсюда извѣстны принципъ: «Quidquid principi placuit, legis habet vigorem». Одинъ изъ этихъ юристовъ, Грассайль, отзывается о французскомъ королѣ въ слѣдующихъ выраженіяхъ, свидѣтельствующихъ о томъ, сколь прочныя симпатіи сложились въ это время во Франціи въ пользу трона. Французскій король, по словамъ Грассайля, первый между всѣми государями міра. Императоръ германскій во многихъ отношеніяхъ ему уступаетъ. Онъ не признаетъ ни по праву, ни на дѣлѣ никого высшаго надъ собою въ свѣтскихъ дѣлахъ. Верховному епископу—папѣ—онъ подчиняется не болѣе, чѣмъ кому-либо другому. Ему стоитъ только захотѣть, чтобы устранить всѣ другія инстанціи въ своей монархіи. Король есть какъ бы воплощенный Богъ. Грассайль ограничиваетъ права короля только въ двухъ отношеніяхъ: онъ не можетъ отчуждать государственную территорію и не можетъ отмѣнить закона о престолонаслѣ-

діи. Эти оговорки, конечно не имѣютъ существеннаго значенія.

Сочиненіе Грассайля, вышедшее въ первой половинѣ XVI столѣтія и обобщающее въ себѣ взгляды многихъ его современниковъ, намѣчаетъ тѣ идеи, которыя въ концѣ этого столѣтія выскажетъ Боденъ.

Но въ то время, когда слагалась эта монархическая теорія, Реформація, проникшая во Францію, вдругъ подняла страсти и породила теченія противоположныя. Французская монархія слишкомъ близко сроднилась съ католической вѣрой, чтобы равнодушно смотрѣть на утвержденіе въ предѣлахъ Франціи протестантизма. Столкновеніе монархической власти съ принципомъ религіозной свободы было неизбѣжно. Здѣсь-то и возгорѣлась полемика между сторонниками монархіи и протестантскими писателями, породившая цѣлый рядъ оппозиціонныхъ теорій. Въ спеціальной монографіи Вейля *****], подробно изучившаго всю относящуюся сюда литературу, отмѣчается фактъ постояннаго наростанія въ ней революціоннаго духа. До Варѳоломеевской ночи оппозиціонныя ученія оставляютъ нетронутыми права короля, которому подданные призываются повиноваться. Недовольство оппозиціи выливается въ форму нападокъ противъ злоупотребленій королевскихъ совѣтниковъ. Послѣ Варѳоломеевской ночи тонъ оппозиціонной литературы мѣняется. Она рѣшительнѣе выступаетъ противъ верховнаго носителя власти и постоянно ставитъ вопросъ о томъ, какъ гарантировать свободу и права подданныхъ отъ притѣсненій правительства. Теократическій консерватизмъ обнаруживаетъ здѣсь свои внутреннія противорѣчія и переходитъ въ направленіе противоположное. Изъ оппозиціонныхъ теорій, которыя были въ это время высказаны, мы остановимся, главнымъ образомъ, на ученіяхъ Готмана и Дюплесси-Морнэ.

Готманъ обратился въ протестантство, потрясенный сценой сожженія гугенотовъ, которую ему пришлось наблюдать въ Парижѣ. Печальный обрядъ сожженія произвелъ на него сильнѣйшее впечатлѣніе. Съ этихъ поръ онъ сталъ

ревностнымъ сторонникомъ протестантовъ. Послѣ Варооломеевской ночи онъ поклялся ненавистью къ Карлу IX. Результатомъ этого настроенія явилась книга, надѣлавшая въ свое время много шума—знаменитая «Franco-Gallia».— Повидимому, Готманъ принялся за ея составленіе вскорѣ послѣ Варѳоломеевской ночи. Во всякомъ случаѣ, въ 1575 г., т.-е. годъ спустя послѣ кровавой расправы съ гугенотами, сочиненіе появилось уже въ Женевѣ, куда Готманъ вынужденъ былъ бѣжать, спасаясь отъ преслѣдованій французскаго правительства. Отсюда книга распространилась по Франціи. Сочиненіе Готмана по своему внѣшнему виду и задачѣ есть историческое изслѣдованіе. Авторъ задается цѣлью показать развитіе государственнаго права Франціи и разрабатываетъ свою тему со всѣмъ аппаратомъ ученой эрудиціи. Однако подъ покровомъ ученаго изслѣдованія всюду пробивается едва скрытая политическая страсть и обнаруживается ярко опредѣленная политическая тенденція.

Мы видѣли, съ какой симпатіей относился Грассайль къ порядку, утвердившемуся во Франціи со времени Людовика XI. Готманъ, напротивъ, старается въ прошедшей исторіи Франціи найти ту форму государственнаго устройства, которая имѣетъ за себя авторитетъ времени, чтобы противопоставить ее существующему порядку, который кажется ему незаконнымъ. Основной тезисъ сочиненія состоитъ въ томъ, что королевская власть во Франціи всегда была ограничена властью народа.

Свободныя французскія учрежденія, доказываетъ Готманъ, восходятъ еще къ временамъ древней Галліи: ибо она состояла изъ нѣсколькихъ небольшихъ государствъ, въ которыхъ короли пользовались лишь ограниченною властью. Покоренные римлянами, галлы все время тяготились ихъ игомъ, предпринимая многочисленныя возстанія противъ побѣдителей. Германцы, свергнувшіе римское владычество, были приняты ими съ энтузіазмомъ. Между ними и находились будущіе владыки страны, франки, самое имя которыхъ обозначаетъ людей свободныхъ. Они установили

монархію, сохранивъ при этомъ свободу: ибо рабство не состоитъ въ томъ, чтобы повиноваться королю, а въ томъ, чтобы склоняться передъ тираномъ. Государи, созданные ими, были не тираннами, а охранителями ихъ вольностей. Изъ соединенія франковъ съ галлами произошелъ франко-галльскій или французскій народъ, первымъ королемъ котораго былъ Хильперикъ.

У франковъ короли были выборными. Назначая королей, народъ могъ и низлагать ихъ; это повторялось часто, начиная съ низложенія перваго короля Хильперика. Народъ имѣлъ также участіе въ дѣлахъ управленія. Тираннія была невозможной. Въ той или другой формѣ суверенитетъ всегда принадлежалъ или всему народу [ad universitatem civium] или, по крайней мѣрѣ, собранію благородныхъ [nobilium]; Капетинги сохранили этотъ старинный порядокъ: народное собраніе и при нихъ удержало свой авторитетъ. Государственные чины продолжали собираться.

Наилучшій образъ правленія,—продолжаетъ Готманъ, переходя на почву теоріи,—состоитъ въ соединеніи трехъ элементовъ: монархическаго, аристократическаго и демократическаго. Аристократія необходима, какъ посредствующій членъ между королемъ и народомъ.—При такомъ образѣ правленія обезпечивается и качество общихъ рѣшеній, и свобода отдѣльныхъ лицъ. Еще римляне, ставя выше всего благо народа, поручали верховную власть народнымъ собраніямъ. Едва ли гдѣ-либо, кромѣ Турціи, существуетъ управленіе, въ которомъ граждане не сохраняли бы нѣкоторой свободы, а она состоитъ исключительно въ правѣ держать собранія. Поэтому правители, отнимая эту свободу, являются нарушителями исконныхъ правъ народа.—Они перестаютъ быть королями и становятся тираннами.—Готманъ указываетъ на Людовика XI, какъ на того короля, который первый сталъ нарушать добрые законы предковъ; это и создало глубокую рану, послужившую началомъ всѣхъ бѣдствій. Мѣсто народнаго собранія заступило царство адвокатовъ. Юристы и практики начали заправлять всѣмъ. Государственные чины перестали дѣйствовать.

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе любопытнаго сочиненія Готмана. Позднѣйшей исторической наукѣ не трудно было вскрыть слабыя стороны въ историческихъ построеніяхъ писателя; но на современниковъ Готмана они производили тѣмъ болѣе сильное впечатлѣніе, что напоминали имъ преданія старой Франціи, преданія, которыхъ не успѣли еще забыть.—Въ то время, когда абсолютизмъ утверждался и когда легисты давали ему принципіальное обоснованіе, Готманъ настаиваетъ на верховныхъ правахъ народа и говоритъ о границахъ королевской власти, вытекающихъ одинаково и изъ традицій прошлаго, и изъ требованій теоріи. Легко замѣтить, что подъ народнымъ правленіемъ онъ понимаетъ не демократическій режимъ, а ту форму государственнаго устройства, которая дѣйствовала прежде во Франціи подъ именемъ Генеральныхъ штатовъ, собиравшихся періодически изъ представителей трехъ сословій: дворянства, духовенства и горожанъ. Онъ не ищетъ новыхъ вольностей, а хочетъ лишь возродить старыя права, которыми пользовалась прежняя Франція. Онъ всюду апеллируетъ къ исторіи и къ авторитету прошлаго. Его либерализмъ зарождается на почвѣ средневѣковыхъ воспоминаній, подогрѣтыхъ протестантской враждой къ католической монархіи.

Еще интереснѣе другое сочиненіе, которое появилось вскорѣ послѣ книги Готмана подъ именемъ «Vindiciae contra tyrannos» («Защита противъ тирановъ»). Вопросъ объ авторѣ этой книги, скрывшемся подъ псевдонимомъ Юнія Брута, до сихъ поръ остается спорнымъ.

Послѣ того какъ утвердилось было мнѣніе о принадлежности сочиненія гугеноту Ланге, Вейль вновь защищаетъ мысль объ авторствѣ Дюплесси-Морнэ. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что авторъ этой книги—протестантъ, вышедшій изъ той же партіи, что и Готманъ, и одинаково съ нимъ возмущенный религіозными преслѣдованіями.

Любопытно отмѣтить, что въ предисловіи авторъ рѣзко нападаетъ на Макіавелли, называя его угодникомъ тирановъ, учившимъ ихъ укрѣплять свою власть. Мы знаемъ

уже, что упрекъ этотъ не совсѣмъ точенъ, ибо Макіавелли, давая совѣтъ князьямъ, имѣлъ въ виду не столько укрѣпленіе ихъ власти, сколько задачу государственнаго устроенія. Однако, французскіе политики, нападавшіе на Макіавелли, ясно и вѣрно сознавали одно,—что для итальянскаго писателя традиціи прошлаго и авторитетъ старины не имѣютъ значенія, что во имя государственной цѣли онъ готовъ оправдывать всякія новшества, хотя бы это былъ самый безграничный деспотизмъ. Во Франціи на это не рѣшались даже и монархисты, въ родѣ Бодена. Тѣмъ болѣе подобное неуваженіе къ прошлому должно было найти себѣ осужденіе у писателей либеральныхъ, которые склонны объяснять всю систему Макіавелли, какъ результатъ угодничества тираннамъ. Юній Брутъ хочетъ противопоставить этой системѣ твердыя начала государственнаго права.

Книга его раздѣляется на четыре части, соотвѣтственно четыремъ разбираемымъ въ ней вопросамъ.—Уже первый вопросъ обнаруживаетъ намъ и поводъ къ написанію сочиненія, и тенденцію автора. «Обязаны ли подданные повиноваться князю, если онъ даетъ предписанія, противныя волѣ Божіей?»—спрашиваетъ Юній Брутъ и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ отрицательно: «Богу слѣдуетъ повиноваться болѣе, чѣмъ человѣку»—такъ говоритъ само священное писаніе.—Но какъ бы принимая во вниманіе новыя теоріи, въ которыхъ королевская власть объявляется божественной, а король называется воплощеннымъ Богомъ,—припомнимъ хотя бы Грассайля, выдержку изъ котораго мы привели выше,—Юній Брутъ считаетъ необходимымъ присоединить къ словамъ писанія нѣкоторые аргументы. Богъ, замѣчаетъ онъ, существуетъ самъ по себѣ, король же—по благодѣянію Божію. Сотворивъ міръ изъ ничего, Богъ является его истиннымъ собственникомъ, князья суть лишь намѣстники его, а намѣстникамъ повинуются только изъ уваженія къ тому, кого они замѣщаютъ. Поэтому-то королямъ и надо повиноваться лишь въ томъ случаѣ, когда они соблюдаютъ волю своего Господина.

«Но можно ли сопротивляться князю, нарушающему законъ Божій?»—продолжаетъ свои вопросы Брутъ. На это онъ отвѣчаетъ утвердительно: народъ долженъ воздерживать князей-богоотступниковъ отъ разоренія церкви, и если онъ не дѣлаетъ этого, то съ него взыщется Богомъ. Впрочемъ, право сопротивленія должно принадлежать не частнымъ лицамъ, а должностнымъ; если же эти послѣднія поддерживаютъ князя, то каждый городъ и каждая отдѣльная область имѣютъ право сопротивляться. Но ни въ какомъ случаѣ это право не можетъ принадлежать толпѣ, которую Брутъ называетъ чудовищемъ съ многочисленными головами. Подъ народомъ, разъясняетъ онъ, слѣдуетъ разумѣть его представителей [qui universum populi coetum repraesentant]. Но когда должностныя лица даютъ сигналъ къ возстанію, народъ долженъ за ними слѣдовать. И если говорятъ, что со времени Христа запрещено употреблять оружіе для защиты церкви, то это невѣрно.—Евангеліе не запрещаетъ употребленіе меча; а какое лучшее употребленіе можно для него придумать, какъ не защиту вѣры?

До сихъ поръ рѣчь шла о дѣлахъ церкви. Юній Брутъ не ограничивается, однако, церковною областью, и постепенно усиливая свои требованія, въ третьей части ставитъ еще болѣе общій вопросъ: «Позволительно ли противодѣйствовать тиранну, такъ или иначе угнетающему и разрушающему государство?» Этотъ вопросъ переводитъ насъ изъ церковной области на почву общей политики. Рѣшеніе его дается съ точки зрѣнія народнаго верховенства. Авторъ доказываетъ, что народъ установляетъ царей, и хотя они получаютъ свою власть отъ Бога, но не иначе, какъ черезъ посредство народа и для его пользы. Когда народъ переноситъ свою власть въ руки представителей, то эти избранники народные продолжаютъ стоять надъ государями. Они участвуютъ въ управленіи, воздерживаютъ князей отъ произвола и низлагаютъ тирановъ. Къ числу такихъ представителей народныхъ авторъ относитъ и собранія трехъ чиновъ во Франціи. Если замѣтятъ, прибавляетъ онъ, что

короли пріобрѣли абсолютную власть и что народъ всюду потерялъ свою свободу, то на это слѣдуетъ отвѣтить, что противъ народа нѣтъ давности; народъ не умираетъ и всегда можетъ требовать назадъ утраченную имъ свободу. Наконецъ, Юній Брутъ ставитъ четвертый и послѣдній вопросъ: «Имѣютъ ли право сосѣди изъ другихъ странъ помогать народу противъ тиранна?» Онъ отвѣчаетъ и на этотъ вопросъ утвердительно: всѣ члены церкви, какъ общечеловѣческой организаціи, выходящей за предѣлы одного народа, обязаны защищать ее отъ притѣсненій; человѣколюбіе требуетъ, чтобы мы помогали ближнимъ.

Вопросы и отвѣты Юнія Брута свидѣтельствуютъ о томъ, что въ его эпоху всѣ центробѣжныя силы Среднихъ вѣковъ возстаютъ противъ новаго государственнаго строя. Сословное представительство и церковный космополитизмъ вновь противопоставляются государственному абсолютизму и національной обособленности. Макіавелли хвалилъ тѣхъ, которые національное благо цѣнятъ выше спасенія своей души. Протестантскіе публицисты стоятъ на противоположной точкѣ зрѣнія: они не хотятъ знать національныхъ перегородокъ и государственныхъ границъ. Религіозный интересъ для нихъ выше всего этого, но не интересъ теократическій, не власть церкви надъ міромъ, а свобода ея членовъ. Это былъ космополитизмъ протестантской церкви, а не католической.

Сопоставляя «Vindiciae contra tyrannos» съ «Франко-Галліей» Готмана, мы должны придти къ заключенію, что Юній Брутъ, несмотря на преобладаніе въ его сочиненіи богословскихъ и философскихъ аргументовъ надъ историческими, стоитъ въ сущности на той же точкѣ зрѣнія, что и Готманъ. Раздраженные религіозными преслѣдованіями со стороны абсолютной власти, оба они ищутъ оплота для свободы совѣсти и одинаково находятъ его въ возвратѣ къ средневѣковому сословному представительству; у Юнія Брута, какъ и у Готмана, понятіе о народномъ верховенствѣ, которое они противопоставляютъ королевскому абсолютизму, сводится къ понятію объ извѣстномъ представи-

тельствѣ изъ высшихъ сословій и сановниковъ. Все это прямо заимствовано изъ недавняго прошлаго. Ни о какомъ расширеніи правъ народныхъ здѣсь нѣтъ и рѣчи. Радикализмъ Брута сводится къ тому, что онъ признаетъ возстаніе за органическое явленіе государственной жизни и возводитъ его до степени права.

Нѣкоторыя подробности въ разсужденіяхъ Брута еще болѣе обнаруживаютъ, что все его представленіе о государствѣ цѣликомъ заимствовано изъ Среднихъ вѣковъ. Въ основѣ государственной жизни лежитъ, по его мнѣнію, договоръ, по которому князь обязывается править согласно съ закономъ, а народъ подъ этимъ условіемъ обязывается повиноваться. Если этотъ договоръ не заключается явно, то повсюду онъ подразумѣвается самъ собой; онъ вытекаетъ изъ закона природы; ибо что можетъ быть противнѣе природѣ, какъ не то, чтобы народъ самъ наложилъ на себя цѣпи. Вездѣ, гдѣ государство заслуживаетъ этого названія, такой договоръ лежитъ въ его основѣ.—Съ этой точки зрѣнія государство есть не отношеніе властвованія и подчиненія, какъ понимаетъ его новая политическая наука, а отношеніе чисто-договорнаго характера. Но этимъ именно и отличается средневѣковое понятіе государства какъ отъ позднѣйшаго, такъ и отъ болѣе ранняго античнаго. Древнее государство—все равно, будетъ ли это греческая «πολίς», или римская «civitas»—является съ самаго начала единой гражданской общиной. Конечно, и въ этой общинѣ есть свои партіи, есть различныя общественныя группы; но правящіе элементы представляютъ извѣстное единство. Точно такъ же въ новое время все болѣе утверждается тотъ государственный строй, который—какова бы ни была его внутренняя организація — является «совокупностью всѣхъ политическихъ силъ, мыслимыхъ, какъ единство», чтобы употребить выраженіе Лоренца Штейна. Общія рѣшенія и законодательныя постановленія авляются здѣсь результатомъ совмѣстной дѣятельности государственныхъ органовъ, а не продуктомъ договора или соглашенія. Не такъ было въ Средніе вѣка: договоръ являлся здѣсь обыч-

ною практикой политической жизни. Въ средневѣковомъ государствѣ князь и народъ не представляютъ единаго цѣлаго, а стоятъ другъ противъ друга, какъ самостоятельные субъекты права. Договоры между ними дѣйствительно заключаются, и государство не только въ теоріи, но и на практикѣ имѣетъ характеръ договорнаго отношенія. Феодальная организація, утверждающаяся постепенно въ средневѣковой Европѣ, какъ нельзя болѣе способствовала договорному характеру государственнаго быта. Вассальныя отношенія феодаловъ къ королямъ, по самому происхожденію своему, покоились на идеѣ договора. Обязанности, которыя вассалы на себя принимали, не были результатомъ верховныхъ распоряженій государственной власти, а послѣдствіемъ добровольныхъ соглашеній обѣихъ сторонъ. Вассалы были обязаны дѣлать для своего сюзерена только то, за что получили ленъ. Сроки воинской службы и обязательные платежи были заранѣе опредѣлены; и если сюзеренъ желалъ большаго, ему не оставалось ничего иного, какъ вступить въ новое соглашеніе съ феодаломъ и взамѣнъ новыхъ требованій пообѣщать ему новыя льготы. Для подобныхъ договоровъ организуются постепенно даже правильныя собранія или съѣзды, подъ именемъ курій или парламентовъ. Изъ этихъ курій и вырабатывается постепенно средневѣковое сословное представительство. Не входя въ подробности развитія и организаціи средневѣковыхъ сословныхъ учрежденій, замѣтимъ только, что дѣятельность ихъ сохранила тѣ же договорныя черты, которыми они отмѣчены при самомъ своемъ происхожденіи. Во Франціи, напримѣръ, договоры штатовъ съ правительствомъ были явленіемъ обычнымъ: требованіе новыхъ налоговъ постоянно сопровождается обѣщаніемъ реформъ или отмѣной какихъ-либо старыхъ стѣсненій.

Юній Брутъ, какъ и многіе публицисты его направленія, не выдумали идеи договора между правителями и народомъ, а только вспомнили явленія старой средневѣковой дѣйствительности. Въ эпоху утверждавшагося абсолютизма они возродили идею представительства и въ этомъ смыслѣ

теоретически подготовили тотъ элементъ новѣйшаго правового государства, который сталъ его неотъемлемою принадлежностью. Новое народное представительство значительно отличается отъ средневѣковаго сословнаго, и новое государство не раздробляется болѣе на договаривающіяся политическія силы, какъ во времена феодализма. Мы укажемъ впослѣдствіи, какъ позднѣйшая теорія сумѣла сочетать новый принципъ государственнаго единства съ идеей представительства. Писатели XVI в., и въ томъ числѣ Юній Брутъ, не могутъ разрѣшить еще этой задачи и противопоставляютъ принципу единаго государства идею договорнаго соглашенія. Несомнѣнно однако, что, какъ средневѣковыя вольности и представительныя собранія послужили зародышемъ основъ позднѣйшаго правового государства такъ идеи Готмана и Юнія Брута, возродившихъ память объ этихъ вольностяхъ, послужили первымъ проявленіемъ того сложнаго литературнаго движенія, которое привело къ созданію новой теоріи государства. Монтескье говорилъ, что новая свобода зародилась въ лѣсахъ Германіи, и мы невольно вспоминаемъ его слова, изучая либеральныя теоріи XVI в., первые корни которыхъ пришлось бы отыскивать въ глубинѣ Среднихъ вѣковъ.

Мы упомянули уже, что либеральная теорія Юнія Брута получаетъ радикальный характеръ вслѣдствіе защиты имъ права возстанія. Формулируя кратко свое воззрѣніе, онъ утверждаетъ, что повиноваться слѣдуетъ только князьямъ, которые исполняютъ законъ; тираннамъ же, которые его нарушаютъ, слѣдуетъ сопротивляться. Это различіе между княземъ и тиранномъ становится ходячимъ мѣстомъ въ публицистикѣ XVI в. Для возстающихъ партій оно служитъ предлогомъ къ оправданію ихъ возстаній. Появляются даже теоріи, подробно разсматривающія вопросъ о тираннобійствѣ и, какъ бы въ соотвѣтствіи съ политикой Макіавелли, который возвелъ въ принципъ отсутствіе всякихъ нравственныхъ сдержекъ для правителей, создаются ученія, которыя защищаютъ такое же отсутствіе сдержекъ для народа. Смутная эпоха ожесточенной вражды и по-

стоянныхъ опасностей приводила обѣ партіи къ крайнимъ выводамъ, въ которыхъ политика совершенно отрѣшалась отъ нравственности. Судьба хотѣла, чтобы проповѣдь тиранноубійства впервые была примѣнена не къ тѣмъ князьямъ, которые угнетали свободу совѣсти, а къ тѣмъ, которые хотѣли дать ей извѣстное признаніе. Генрихъ III и Генрихъ IV погибли отъ руки фанатиковъ, вышедшихъ изъ среды непримиримыхъ католиковъ.

Что касается дальнѣйшей судьбы либеральныхъ идей во Франціи XVI в., то онѣ были здѣсь воспроизведены съ извѣстными модификаціями и въ ученіяхъ католическихъ писателей. Движеніе Лиги, которая ставила своею цѣлью сохраненіе незыблемыхъ основъ католицизма, имѣло также и политическій характеръ. Когда руководители Лиги обѣщали возвратить провинціямъ «ихъ старинныя права и вольности, какія были во времена Хлодвига, перваго короля христіанскаго», они выражали въ сущности тѣ же стремленія которыя такъ ярко обнаруживаются въ произведеніяхъ протестантскихъ писателей, Готмана и Юнія Брута. Главный теоретикъ Лиги, Буше, повторялъ лишь идеи Юнія Брута, когда онъ, называя пустыми болтунами защитниковъ божественнаго установленія власти, настаиваетъ на ея договорномъ происхожденіи и на вытекающей отсюда зависимости ея отъ народа. Отмѣтимъ также, что и католическіе писатели не болѣе становились на почву демократической теоріи, чѣмъ протестантскіе. Идея народнаго суверенитета и у нихъ носитъ всѣ черты своего происхожденія изъ средневѣковыхъ притязаній, сословныхъ и теократическихъ ******]. Лабиттъ справедливо замѣчаетъ, что демократическая идея у публицистовъ XVI в. была не болѣе, какъ фикціей, лишенной искренности внутренняго убѣжденія и служившей исключительно для цѣлей партійной борьбы.

Неудивительно, если въ эту эпоху представительныя учрежденія не могли водвориться во Франціи. Пять разъ собирались Генеральные штаты съ 1560 по 1598 гг. Они успѣли подготовить много важныхъ законодательныхъ про-

ектовъ, но прекратить внутреннія смуты они не могли. Религіозный фанатизмъ, партійные раздоры проявлялись здѣсь каждый разъ съ новою силой. Враждующія стороны не могли придти ни къ какому соглашенію, такъ какъ требованія ихъ были діаметрально-противоположны: протестанты добивались религіозной свободы, а католики настаивали на ея угнетеніи; одни хотѣли, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ уступокъ въ свою пользу, другіе не могли представить себѣ ничего иного, какъ безусловнаго господства католицизма, съ полнымъ запрещеніемъ всякихъ отступленій отъ него. Требовалось, очевидно, вмѣшательство нѣкоторой нейтральной и высшей силы, для того чтобы прекратить эти противорѣчія и раздоры *******).

ГЛАВА IV-АЯ.

ГЛАВА IV-АЯ.

БОДЕНЪ И БОССЮЭТЪ.

Боденъ. Практическая тенденція, опредѣлившая направленіе Бодена. Основныя черты его идеала.—Понятіе верховной власти. Научное значеніе взгляда Бодена. Недостатки его теоріи верховной власти. Отношеніе къ Бодену католическихъ политиковъ.
Боссюэтъ. Его главное сочиненіе. Ученіе о значеніи власти. Формы правленія. Взглядъ на монархію. Безотвѣтственность монархической власти. Взглядъ Боссюэта на отношеніе монархіи къ папскому престолу. Историческое положеніе Боссюэта.

Въ противоположность только что разсмотрѣннымъ ученіямъ Боденъ высказываетъ и развиваетъ теорію государственнаго единства.

Основная практическая тенденція его опредѣляется тою потребностію мира и порядка, которая такъ настоятельно чувствовалась во Франціи въ концѣ XVI в.—Религіозныя междоусобія и смуты настолько утомили французское общество, что болѣе мирные элементы его ничего не желали такъ сильно, какъ водворенія порядка. При этомъ взоры всѣхъ невольно обращались на монархическую власть, которая одна, по условіямъ того времени, могла выполнить задачу умиротворенія враждующихъ сторонъ. Фанатизмъ народа, подстрекаемаго католическимъ духовенствомъ, феодальныя притязанія аристократіи и обостренная вражда религіозныхъ партій,—все это оставляло мало надеждъ на успѣшный разультатъ мирныхъ стремленій, исходившихъ изъ среды самого общества и не опиравшихся на поддержку власти. Но сторонники монархіи хорошо сознавали, что та система теократическаго консерватизма, которая такъ неудачно испробована была на практикѣ, представляла слиш-

комъ шаткую почву для государственнаго порядка. Церковь охотно давала свои благословенія монархамъ, но подъ условіемъ охраны и защиты своихъ притязаній. На практикѣ обыкновенно оказывалось, что отъ государства требовалась не только защита данной церкви, вступавшей съ нимъ въ союзъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и преслѣдованіе всѣхъ прочихъ церквей, считавшихся еретическими. Духъ нетерпимости отъ церкви передавался къ государству. Результатомъ этого были междоусобныя смуты, въ которыхъ правительство само принимало участіе, вмѣсто того чтобы прекращать ихъ силою своего авторитета. Естественно было поэтому для тѣхъ, кто становился на стражу порядка, требовать, чтобы государство отреклось, наконецъ, отъ исключительнаго покровительства какой-либо одной церкви и чтобы оно относилось съ одинаковою терпимостью ко всѣмъ религіямъ и ко всѣмъ исповѣданіямъ. Это былъ тотъ идеалъ чисто-свѣтскаго государства, отрѣшившагося отъ теократическихъ традицій, который сталъ идеаломъ новаго политическаго развитія. Этотъ идеалъ былъ уже съ ясностью намѣченъ у Макіавелли. Реформація съ ея религіозными задачами отодвинула его практическое осуществленіе; но порожденная ею борьба заставила стремиться къ нему съ тѣмъ большею настойчивостью. Выразителемъ этихъ стремленій является Боденъ.

Свѣтское государство—такова первая черта того политическаго идеала, который казался этому писателю единственнымъ выходомъ изъ гражданской борьбы. Въ защитѣ различныхъ вѣроисповѣданій у Бодена можно открыть извѣстный индифферентизмъ, тотъ самый индифферентизмъ, который нѣсколько позднѣе заставлялъ Генриха IV мѣнять одну религію на другую для достиженія извѣстнаго политическаго результата. Боденъ разсматриваетъ вѣроисповѣдный вопросъ по преимуществу съ точки зрѣнія государственной пользы. Религіозные споры, разсуждаетъ онъ, и колеблютъ истину въ умахъ, и производятъ раздоры, государственный порядокъ вслѣдствіе этого расшатывается. Вообще, когда въ государствѣ нѣсколько вѣроисповѣданій,

это для него выгоднѣе; если бы ихъ было только два, они легко могли бы вступить другъ съ другомъ въ борьбу. Но къ этому политическому доводу Боденъ присоединяетъ и указаніе на невозможность принуждать къ вѣрѣ: «Никого нельзя заставить вѣрить противъ воли». Всѣ эти соображенія заставляютъ его выступить защитникомъ свободы совѣсти. Онъ былъ однимъ изъ первыхъ представителей идеи вѣротерпимости, которая становятся постепенно признаннымъ началомъ жизни и неотъемлемою принадлежностью правового государства, какъ оно складывается въ новое время. Въ этомъ отношеніи, какъ защитникъ религіозной свободы, онъ съ полною ясностью понимаетъ призваніе новаго политическаго развитія.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Боденъ ясно сознаетъ, что то государство, которое въ его время водворяется въ жизни, есть государство, объединенное подъ одною властью, отрѣшившееся отъ феодальной раздробленности и отъ феодальныхъ ограниченій, налагаемыхъ на власть необходимостью договорныхъ соглашеній съ феодалами. Это сознаніе, въ связи съ увѣренностью въ преимуществахъ новаго порядка вещей, побуждаетъ его съ большею настойчивостью подчеркивать единство и абсолютизмъ верховной власти.

Верховная власть, согласно его разъясненіямъ, прежде всего должна быть постоянной. Какъ бы ни была она всемогуща, но если она представляетъ собою лишь временное порученіе, въ родѣ римской диктатуры, она не будетъ верховной. Только перенесенная на лицо всецѣло и на неопредѣленный срокъ она можетъ сохранить свое верховное значеніе.

Она должна быть, далѣе, абсолютной и неограниченной, свободной отъ какихъ-либо связывающихъ ее условій. Полномочія ея проявляются въ томъ, что она можетъ по своей волѣ издавать и отмѣнять любые законы. Лицо, облеченное этою властью, ограничено божескими и естественными законами, но оно выше всякихъ человѣческихъ законовъ. Оно не можетъ быть связано ни постановленіями своихъ предшественниковъ, ни своими собственными за-

конами, ни вообще какими бы то ни было иными ограниченіями. Всѣ подобныя ограниченія противорѣчатъ существу верховной власти. Вотъ почему, если бы даже суверенъ далъ обѣщаніе вѣчно соблюдать какіе-либо законы, то его обѣщаніе не могло имѣть силы; ибо верховный органъ не можетъ отказаться отъ своего существеннѣйшаго права: измѣнять законы соотвѣтственно съ общественными нуждами.

Верховная власть должна быть, наконецъ, едина и недѣлима; она не можетъ допускать никакихъ органовъ, которые стояли бы надъ нею или рядомъ съ нею.

Таковъ взглядъ Бодена на природу верховной власти. Юристы нашего времени не безъ основанія интересуются этимъ взглядомъ, такъ какъ въ немъ заключается одинъ изъ догматовъ современной государственной науки. Понятіе о верховной власти, усвоенное современными государственниками, представляетъ собою не что иное, какъ воспроизведеніе идей Бодена съ нѣкоторыми дополненіями, вытекшими изъ послѣдующаго развитія политической мысли. Неограниченность верховной власти и ея безраздѣльное господство надъ подчиненными органами—такова основная черта новаго политическаго быта. Необходимо прибавить, что и эта черта представляетъ собою основной элементъ правового государства. Средневѣковыя договорныя отношенія, разрушавшія единство власти, вмѣстѣ съ тѣмъ разрушали почву для господства права. Общество было отдано произволу соперничавшихъ феодальныхъ силъ, надъ которыми не было инстанціи достаточно авторитетной, чтобы положить конецъ ихъ раздорамъ. Господство единой власти, возвышающейся надъ всѣми прочими, являющейся воплощеніемъ идей права и порядка, рано или поздно становится необходимымъ требованіемъ общественной жизни. Единое право, одинаково обязательное для всѣхъ, одинаково господствующее надъ слабыми и сильными, требуетъ для своего осуществленія и единой власти. Подъ единою властью здѣсь не разумѣется, конечно, власть единоличная. Англійскій парламентъ, какъ на этомъ настаиваютъ анг-

лійскіе юристы, представляетъ собою также верховную и неограниченную власть, единую въ томъ смыслѣ, что рядомъ съ нею нѣтъ никакой другой равнозначительной власти. Каково бы ни было внутреннее устройство верховной власти, съ внѣшней стороны, какъ совокупное цѣлое, она всегда отличается тѣми свойствами, которыя были въ свое время указаны Боденомъ. Чтобы не приписывать, однако, французскому писателю излишнихъ заслугъ, замѣтимъ, что, вѣрно указавъ принципъ новаго политическаго быта, онъ, съ одной стороны, излишне подчеркнулъ этотъ принципъ, съ другой—не далъ ему достаточнаго развитія. Увлекаясь реакціей противъ феодальной раздробленности, онъ слишкомъ односторонне понимаетъ принципъ единства; а на ряду съ этимъ—и здѣсь обнаруживается сила недавнихъ преданій—онъ самъ не можетъ отрѣшиться отъ средневѣковыхъ воспоминаній.

Его односторонность сказывается въ томъ, что онъ понимаетъ единство, какъ нераздѣльность власти, выражающуюся въ исключительной принадлежности ея какому-либо одному органу. Вопреки дѣйствительной жизни и общепринятой теоріи, онъ отрицаетъ, чтобы власть могла принадлежать объединенной совокупности нѣсколькихъ органовъ. Такимъ образомъ, онъ не допускаетъ возможности конституціоннаго режима, который основывается на взаимодѣйствіи монарха и выборныхъ собраній, утверждая, что въ подобныхъ случаяхъ власть принадлежитъ всецѣло народу, который и является ея единственнымъ носителемъ. Когда же онъ готовитъ о монархіи, которая представляется ему вообще лучшей и идеальной формой государственной жизни, то онъ имѣетъ въ виду монархію неограниченную. Но такова была сила традиціи, что, отрицая возможность смѣшанныхъ формъ и настаивая на абсолютизмѣ монархической власти, Боденъ впадаетъ иногда въ тонъ Готмана и забываетъ всякую теоретическую послѣдовательность. Онъ не можетъ отрѣшиться отъ долговременной практики сословнаго представительства, покоившейся на договорахъ представителей съ королемъ относительно взиманія нало-

говъ, и не видитъ противорѣчія въ томъ, чтобы соединить неограниченность власти съ требованіемъ обязательнаго согласія народа на взиманіе податей. Подобное требованіе является органическою принадлежностью представительныхъ формъ, но въ подобныхъ формахъ нельзя говорить о неограниченной власти монарха. Если согласіе народнаго представительства необходимо для проведенія высшихъ законодательныхъ актовъ, то въ такомъ случаѣ представительное собраніе является участникомъ верховной власти на ряду и вмѣстѣ съ государемъ. Между тѣмъ Боденъ, настаивая на томъ, что монархическая власть должна быть неограниченной, вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что взиманіе податей не можетъ совершаться безъ согласія гражданъ на томъ основаніи, что нельзя брать чужого имущества помимо воли его владѣльца. Замѣчая, что въ Англіи народъ не платитъ налоговъ, если его не созываютъ, онъ спѣшитъ прибавить: «Не слѣдуетъ думать, однако, чтобы у другихъ королей было болѣе силы, чѣмъ у англійскаго, такъ какъ нѣтъ государства въ мірѣ, во власти котораго было бы собирать подати по своему усмотрѣнію». Въ данномъ случаѣ Боденъ какъ бы повторяетъ слова Филиппа де-Коммина, большого поклонника Людовика XI, который, несмотря на свою приверженность дѣлу абсолютизма, утверждалъ, что «нѣтъ на землѣ такого короля или сеньора, который бы имѣлъ власть наложить хотя бы грошъ на своихъ подданныхъ безъ ихъ согласія». Въ данномъ случаѣ де-Комминъ, какъ и Боденъ, не рѣшались высказаться противъ стараго обыкновенія, которое срослось со всѣми понятіями французскаго общества. Они не могли еще связать безъ противорѣчія идей, принадлежавшихъ двумъ различнымъ эпохамъ развитія. Замѣтимъ однако, что у Бодена эта оговорка въ пользу старыхъ правъ является не болѣе какъ частнымъ отступленіемъ отъ общаго хода его разсужденій. Въ общемъ онъ принадлежитъ къ новому времени. Послѣ него политическая мысль дѣлаетъ много новыхъ шаговъ. Главная задача, которую она ставитъ и разрѣшаетъ далѣе, состоитъ въ томъ, чтобы выяснить и установить гарантіи для право-

мѣрнаго дѣйствія власти. Идея правового государства развивается вслѣдствіе этого съ большею широтой и полнотой; но принципъ единаго суверенитета, какъ необходимаго фундамента для господства единаго права, уже не забывается болѣе.

Прибавимъ въ заключеніе, что книга Бодена, такъ рѣшительно порвавшаго съ тенденціями теократическаго консерватизма, не могла не вызвать нападокъ со стороны католическихъ политиковъ. Нѣкто Де-ла-Серръ написалъ о ней отзывъ подъ аглавіемъ: «Докладъ королю о гибельныхъ ученіяхъ, содержащихся въ книгѣ Бодена». Де-ла-Серръ видитъ въ Боденѣ скрытаго кальвиниста, который защищаетъ свою партію и возбуждаетъ протестантовъ къ возстанію. Такъ была понята гуманная проповѣдь широкой вѣротерпимости, съ помощью которой Боденъ хотѣлъ устранить всякіе поводы къ внутреннимъ смутамъ и междоусобной борьбѣ **]. Послѣ Бодена французская политическая литература не имѣла крупныхъ представителей вплоть до XVIII в. Извѣстный интересъ представляетъ развѣ только ученіе Боссюэта, писателя XVII столѣтія, который явился въ свою эпоху наиболѣе виднымъ теоретикомъ абсолютной монархіи. Сочиненіе его было издано лишь послѣ его смерти въ 1709 г.; но весь тонъ его—продуктъ XVII вѣка и тѣхъ увлеченій монархической идеей, которыя были столь свойственны этому вѣку. Боссюэтъ на пошелъ далѣе Бодена; напротивъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ дѣлаетъ даже шагъ назадъ сравнительно со своимъ предшественникомъ. Но сочиненіе его особенно любопытно въ томъ отношеніи, что, написанное католическимъ епископомъ, оно знаменуетъ собою полный разрывъ съ ученіемъ Среднихъ вѣковъ о главенствѣ духовной власти надъ свѣтской. Съ этой точки зрѣнія оно представляетъ вѣрное отраженіе духа времени.

Сочиненіе Боссюэта называется «Политика, извлеченная изъ собственныхъ словъ священнаго писанія» [Politique irée des propres paroles de l'Ecriture Sainte]. Какъ видно изъ самаго заглавія, основной источникъ и авторитетъ для

Боссюэта тотъ же, что и для Среднихъ вѣковъ, но онъ извлекаетъ отсюда совершенно иные выводы.

Какъ многіе писатели его направленія, Боссюэтъ высказываетъ убѣжденіе, что важнѣйшимъ элементомъ для человѣческаго общества является власть. Общество не можетъ существовать иначе, какъ подчиняясь единой власти: въ противномъ случаѣ оно было бы предоставлено произволу человѣческихъ страстей. Только власть образуетъ необходимую связь между гражданами и полагаетъ, такимъ образомъ, прочный фундаментъ для общественной жизни. Но для того, чтобы служить истинной выразительницей общественнаго порядка, власть должна сочетаться съ закономъ. Ибо одинъ законъ стоитъ выше интересовъ и страстей; только онъ можетъ дать надлежащее направленіе власти. Воздвигаясь надъ обществомъ и установляя для него законы, власть создаетъ государство, которое и представляетъ собою организацію для охраны жизни и спокойствія гражданъ. Въ виду столь важнаго значенія государства каждый долженъ любить свое отечество и жертвовать для него даже собственною жизнью. Патріотическое чувство, столь мало свойственное служителямъ католической церкви, ясно проглядываетъ у Боссюэта. Но Боссюэтъ не только патріотъ: онъ монархистъ и сторонникъ свѣтской власти, готовый изъ-за этого вступать въ противорѣчіе съ притязаніями папскаго престола. Характеризуя различные образы правленія, онъ съ особенною любовью останавливается на монархіи, къ которой относится съ почти религіознымъ почтеніемъ. Всѣ формы правленія, думаетъ онъ, имѣютъ свои законныя основанія; но монархія самая древняя и самая распространенная изъ нихъ. Большинство народовъ или сохраняетъ ее, или возвращается къ ней, испытавъ другія формы. Это наиболѣе естественная и наиболѣе прочная форма, а вслѣдствіе того и наиболѣе сильная. Понятно, что Боссюэтъ—противникъ договорнаго возникновенія монархіи, на которое постоянно ссылались оппозиціонныя ученія. Монархическая власть не происходитъ отъ договора царя съ народомъ: происхожденіе ея—боже-

ственное. Богъ ставитъ царей, чтобы управлять черезъ нихъ людьми. Поэтому, прибавляетъ Боссюэтъ, престолъ царскій есть вмѣстѣ съ тѣмъ престолъ Божій, и величіе царя есть истеченіе и подобіе Божьяго величія.

Приводя царскую власть въ зависимость отъ божественнаго установленія, Боссюэтъ видитъ въ этомъ единственное ограниченіе монарховъ. Возвышая ихъ надъ подданными, онъ напоминаетъ имъ о страхѣ Божіемъ, о томъ отчетѣ, который они должны дать Богу, о той высокой отвѣтственности, которая на нихъ лежитъ. Но онъ не считаетъ необходимымъ какихъ-либо границъ власти со стороны человѣческихъ учрежденій и законовъ. Монархическая власть, по самому существу своему, должна быть верховной и неограниченной. Монархъ не изъятъ отъ подчиненія законамъ, поясняетъ Боссюэтъ, и у народовъ образованныхъ абсолютизмъ власти совмѣщается съ господствомъ законности. Однако, въ качествѣ гарантій законности, Боссюэтъ исключительно указываетъ на страхъ Божій. Люди стараются изобрѣсти различныя средства для предупрежденія злоупотребленій со стороны монарховъ. Но вмѣсто того, чтобы напрасно мучиться, отыскивая подобныя средства, лучше вспомнить о тѣхъ ограниченіяхъ, которыя указаны Самимъ Богомъ. Всѣ они заключаются въ религіи. Безнаказанность въ отношеніи къ людямъ подвергаетъ царей тѣмъ большимъ наказаніямъ отъ Бога, отъ котораго никто не уйдетъ.

Защищая абсолютизмъ монархической власти, Боссюэтъ совершенно послѣдовательно стоитъ за полную независимость ея отъ папскаго владычества. Въ Декларацiи 1682 г., которой онъ былъ вдохновителемъ, мы находимъ ясно выраженное требованіе обособленія свѣтской области и духовной. «Мы объявляемъ», говорится здѣсь, «что святой Петръ и его преемники, викаріи Іисуса Христа, какъ и вся церковь, получили отъ Бога власть только въ духовной области, а не въ свѣтской. Іисусъ Христосъ сказалъ, что царство Его не отъ міра сего и что слѣдуетъ воздавать кесарю кесарево, а Богу Божіе. Мы объявляемъ поэтому, что короли

и суверены не подчинены никакой церковной власти въ свѣтскихъ дѣлахъ, что они не могутъ быть ни прямо, ни косвенно низложены по распоряженію главы церкви, что подданные не могутъ быть освобождены отъ повиновенія имъ и что правила эти должны безусловно исполняться, какъ согласныя съ словомъ Божіимъ, съ преданіемъ отцовъ церкви и съ примѣрами святыхъ».

Боссюэтъ не можетъ, впрочемъ, отрѣшиться совершенно отъ теократической точки зрѣнія въ томъ смыслѣ, что и онъ требуетъ отъ государей охраны истинной вѣры. Религія есть опора государства, и князья должны блюсти ея неприкосновенность. Рекомендуя въ этомъ отношеніи, по преимуществу, мѣры кротости, Боссюэтъ не чуждается, однако, и преданій инквизиціи съ ея суровыми казнями. Проповѣдь нетерпимости вновь повторяется у него, вѣкъ спустя послѣ убѣдительныхъ аргументовъ Бодена въ пользу чисто-свѣтскаго направленія политики.

Ученіе Боссюэта соотвѣтствуетъ тому историческому моменту, когда монархическая власть достигаетъ во Франціи высшей точки своего развитія въ лицѣ Людовика XIV. То превознесеніе власти, которымъ она окружена была при этомъ монархѣ, передавалось политической мысли и нашло себѣ вѣрное отраженіе въ разсмотрѣнной теоріи: у Боссюэта монархическая власть находитъ свою апоѳеозу.

ГЛАВА V-АЯ.

ГЛАВА V-АЯ.

АНГЛІЙСКІЯ УЧЕНІЯ XVI-ГО и XVII-ГО СТОЛѢТІЙ.

Томасъ Моръ. Идеалъ Мора. Распространеніе этого идеала въ Средніе вѣка. Англійскіе предшественники Томаса Мора.—«Утопія» и ея содержаніе. Причины бѣдности низшихъ классовъ. Средства къ устраненію бѣдности. Описаніе острова Утопіи. Организація городовъ. Два основныхъ начала жизни Утопійцевъ.—Устои общественной жизни въ идеалѣ Мора. Черты разнородныхъ началъ въ его построеніи. Историческое значеніе Мора. Отношеніе къ нему современниковъ. Отраженіе его идей въ ученіи дигеровъ.

Переходя къ обзору англійскихъ доктринъ, мы должны начать съ того ученія, которое, въ отличіе отъ разсмотрѣнныхъ выше, выросло подъ непосредственнымъ вліяніемъ явленій экономической исторіи. Не конфликты власти и свободы, а противорѣчія бѣдности и богатства даютъ главную тему для построеній Томаса Мора *]. Этому писателю было суждено придумать классическое обозначеніе для мечтательныхъ проектовъ и несбыточныхъ идеаловъ. Со времени Мора всякій разъ, когда практическіе политики желаютъ подчеркнуть неосуществимость какихъ-либо плановъ, они говорятъ: это—утопія. Таково было заглавіе небольшой книжки англійскаго писателя,—заглавіе, которое въ переводѣ на русскій языкъ означаетъ: несуществующее, или небывалое, мѣсто. Однако, обращаясь къ чтенію его книги, мы убѣждаемся, что рѣчь въ ней идетъ не объ однихъ небывалыхъ мѣстахъ или неслыханныхъ пожеланіяхъ: мы вскорѣ замѣчаемъ, что передъ нами—критика англійскихъ порядковъ, сопровождаемая изображеніемъ идеала, можетъ быть утопическаго, но довольно

стараго по своимъ основамъ. Этотъ идеалъ есть общеніе имуществъ, о которомъ со времени Платона мечтали писатели самыхъ различныхъ направленій. Въ Средніе вѣка этотъ идеалъ пріобрѣлъ широкое распространеніе, подкрѣпленный христіанскимъ представленіемъ о преимуществахъ бѣдности, которая ничего не ищетъ, и о томъ предполагаемомъ общеніи имущественныхъ благъ, которое существовало когда-то во времена первобытной невинности. Древняя христіанская церковь устами Амвросія и папы Григорія I объявляла, что земля и плоды ея предназначены одинаково для всѣхъ людей, въ ихъ общее пользованіе. Позднѣйшіе представители церкви восприняли это ученіе. Вѣнскій соборъ 1267 г. выразилъ его во введеніи къ постановленіямъ, которыя были имъ изданы. Ѳома Аквинскій, завершитель средневѣковой философіи, призналъ общеніе имуществъ согласнымъ съ естественнымъ правомъ. Извѣстный «Roman de la rose» («Романъ о розѣ»), этотъ любопытный памятникъ средневѣковаго міросозерцанія, даетъ цѣлую историческую концепцію, въ которой отъ водворенія собственности на землѣ выводятся всѣ общественныя бѣдствія. Къ предположенію объ утраченномъ мирѣ и единствѣ между людьми, смѣнившемся обособленностью и враждою, присоединялась въ Средніе вѣка жажда подвига и спасенія, изъ которой вытекалъ тотъ же результатъ—осужденіе частной собственности и стремленій къ пріобрѣтенію богатствъ. «Презирай земныя богатства, чтобы ты могъ пріобрѣсти небесныя», говорилъ Бернаръ Клервосскій. Ту же мысль высказывалъ Ѳома Аквинскій, когда онъ считалъ необходимымъ условіемъ для христіанской любви добровольную бѣдность. Всѣ эти заявленія христіанскаго соціализма весьма близки къ Платоновскому идеалу по тѣмъ нравственнымъ задачамъ, во имя которыхъ они высказываются. Но у Платона средствомъ для реализаціи этихъ задачъ признается всемогущее государство, которому всѣ частные помыслы и стремленія приносятся въ жертву. Средневѣковый соціализмъ, напротивъ, имѣетъ въ виду личное благо и личное спасеніе.

Что касается спеціально Англіи, то здѣсь, задолго до Томаса Мора, соціалистическія идеи были уже высказаны. Чтобы не ходить слишкомъ далеко, мы можемъ ограничиться указаніемъ на XIV в., когда въ поэмѣ Уильяма Ленгленда и въ проповѣдяхъ такъ называемыхъ лоллардовъ нашли для себя выраженіе стремленія къ уравненію матеріальныхъ благъ. Стремленія эти были обусловлены кризисомъ въ народномъ хозяйствѣ Англіи, который былъ связанъ съ жестокимъ опустошеніемъ, произведеннымъ въ XIV в. въ рядахъ промышленнаго класса «Черною смертью», т.-е. чумою. Половина населенія Англіи была унесена этою страшною болѣзнью. Среди рабочаго класса смертность была, конечно, особенно сильной. Предложеніе рабочихъ рукъ уменьшилось; заработная плата возросла. Поля оставались безъ обработки, промышленныя предпріятія стояли въ бездѣйствіи. Это вызвало жалобы со стороны предпринимателей и сильнѣйшую репрессію со стороны правительства противъ наемныхъ рабочихъ. Правительство между прочимъ постановило [въ 1349 г.], чтобы мужчины и женщины, какого бы то ни было состоянія, здоровые и моложе шестидесяти лѣтъ, не имѣющіе собственности, служили нанимателю, который того потребуетъ, за плату, которая существовала въ данной мѣстности за два года до начала чумы. Отказъ въ повиновеніи наказывался заключеніемъ въ тюрьму. Статутъ 1351 г. еще точнѣе опредѣлилъ заработную плату и запретилъ рабочимъ покидать свой приходъ въ поискахъ за лучше оплачиваемой работой. Такимъ образомъ своими постановленіями правительство поддерживало стремленія крупныхъ капиталистовъ и землевладѣльцевъ къ новому закрѣпощенію рабочихъ, освобожденныхъ ранѣе. Такъ началась соціальная борьба, которая разразилась крестьянскимъ возстаніемъ 1381 г. **]. Поэма Ленгленда, вышедшаго изъ народной среды, вѣрно передаетъ духъ этого времени. Герой поэмы — Петръ Пахарь, бѣдный земледѣлецъ, изображается здѣсь человѣкомъ, знающимъ правду и способнымъ указать пути къ ней. «Научи меня», обращается къ нему съ

просьбою рыцарь: «и, клянусь Христомъ, я постараюсь исправиться».

Правда, которую знаетъ Петръ Пахарь, состоитъ въ томъ, чтобы высшіе заботились о низшихъ и чтобы всѣ трудились въ потѣ лица своего. Религіозные завѣты перемѣшиваются у Ленгленда съ жалобами бѣднаго люда; проповѣдь равенства и общаго труда подкрѣпляется санкціей христіанской религіи. Ленглендъ увѣщаваетъ рыцарей обращаться снисходительно и справедливо съ рабочими. «Хотя крестьянинъ здѣсь на землѣ и твой подчиненный, но тамъ на небѣ можетъ случиться и такъ, что онъ удостоится высшаго мѣста и большаго блаженства, чѣмъ ты. Поступай же справедливѣе и живи, какъ должно. На томъ свѣтѣ трудно будетъ разобрать, кто рыцарь и кто крестьянинъ». Около того же времени происходитъ полурелигіозное, полусоціальное движеніе лоллардовъ, самымъ виднымъ представителемъ которыхъ въ эту эпоху былъ кентскій священникъ Джонъ Боллъ. Въ движеніи этомъ приняли участіе бѣдные капелланы, близко стоявшіе къ народу, раздѣлявшіе его нужды и печали. Ихъ проповѣди, подъ вліяніемъ событій времени, получили характеръ обличительной критики всего общественнаго строя Англіи. Что говорили въ своихъ проповѣдяхъ лолларды, объ этомъ можно судить по слѣдующему отрывку изъ одной проповѣди Джона Болла. «Почему тѣ, кого мы называемъ лордами, важнѣе насъ? Чѣмъ они это заслужили и почему держатъ они насъ въ рабствѣ? Если мы всѣ происходимъ отъ одного и того же отца и той же матери, отъ Адама и Евы, то какъ могутъ они доказать, что они лучше насъ? Вѣдь вся разница между нами и ими состоитъ лишь въ томъ, что они заставляютъ насъ работать и пріобрѣтать для нихъ то, что они затѣмъ расточаютъ въ своемъ высокомѣріи. Они одѣты въ бархатъ и мѣха, а мы—въ плохое сукно. У нихъ—вина, пряности и хорошій хлѣбъ; у насъ—овсяныя лепешки съ соломой да вода для питья. У нихъ—досугъ и пышные дворцы, а у насъ—заботы и трудъ, и дождь и вѣтеръ на поляхъ. А между тѣмъ отъ насъ, отъ нашего труда идетъ

то, чѣмъ держится государство». Боллъ прибавляетъ, что дѣла въ Англіи только тогда пойдутъ хорошо, когда имущества станутъ общими и когда не будетъ болѣе разницы между крестьянами и помѣщиками. Англійскій историкъ Гринъ утверждаетъ, что въ проповѣди Джона Болла, котораго лендлорды считали сумасшедшимъ, Англія впервые услышала провозглашеніе естественнаго равенства и правъ человѣка. Здѣсь не было, конечно, стройной теоріи, но были совершенно опредѣленныя требованія и заявленія. Характерная особенность этихъ требованій заключалась въ томъ, что они были не однимъ отраженіемъ христіанскаго идеала, какъ въ Средніе вѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и отзвукомъ жизненныхъ явленій, совершавшихся въ экономическомъ строѣ Англіи.

Эти историческія справки даютъ намъ право сказать, что «Утопія» Томаса Мора по своимъ основнымъ требованіямъ, не была новостью для его страны. Общеніе имущества и трудъ, обязательный для всѣхъ,—этого одинаково хотѣли Уильямъ Ленглендъ и Джонъ Боллъ, какъ и многіе другіе изъ ихъ сторонниковъ и предшественниковъ. Не новы были и мотивы, заставившіе Мора формулировать вновь старыя требованія. Мы лучше всего ознакомимся съ этими мотивами, обратившись къ его сочиненію.

«Утопія» написана въ видѣ разговора, происходившаго въ Антверпенѣ между авторомъ, пріятелемъ его Петромъ Эгидіемъ и путешественникомъ Рафаиломъ Гиѳлодеемъ. Рафаилъ побывалъ въ чужихъ странахъ и передаетъ разговаривающимъ съ нимъ лицамъ результаты своихъ наблюденій. Собесѣдники спрашиваютъ между прочимъ его, не случилось ли ему посѣтить Англію. Рафаилъ оказывается ознакомленнымъ и съ англійскими порядками. Отвѣчая Мору и его пріятелю, онъ передаетъ имъ цѣлую бесѣду, которую ему пришлось однажды вести по этому поводу, въ бытность его въ Англіи, за обѣдомъ у епископа Кентерберійскаго. Кто-то изъ гостей епископа задумалъ защищать суровыя наказанія, которымъ подвергаютъ въ Англіи воровъ, вѣшая ихъ по 20 сразу на одной висѣлицѣ. Ра-

фаилъ возсталъ противъ подобныхъ рѣчей и замѣтилъ, что гораздо лучше было бы обратить вниманіе на причины, которыя заставляютъ людей воровать. Попытка выяснить эти причины приводитъ его къ изображенію экономической жизни Англіи въ началѣ XVI в. Здѣсь-то Моръ вкладываетъ въ уста путешественника Рафаила любопытныя замѣчанія объ англійскихъ порядкахъ, тѣмъ болѣе цѣнныя, что они представляютъ собою результатъ непосредственныхъ наблюденій. Историки и экономисты пользуются этими наблюденіями, какъ цѣнными историческими свидѣтельствами.

Основная причина, изъ которой проистекаютъ различныя соціальныя бѣдствія, а въ томъ числѣ и усиленныя кражи, заключается, по мнѣнію Рафаила, въ крайней бѣдности низшихъ классовъ. Богатство сосредоточено въ рукахъ немногихъ, а ряды бѣдныхъ постоянно пополняются новыми членами. Изъ различныхъ причинъ, порождающихъ это явленіе, Моръ въ особенности подчеркиваетъ одно обстоятельство, тяжко отражающееся на положеніи трудящихся классовъ въ Англіи. Обстоятельство это есть расширеніе овцеводства въ ущербъ хлѣбопашеству.

Томасъ Моръ, очевидно, имѣетъ здѣсь въ виду тотъ процессъ огораживанія полей, который съ половины XV столѣтія принялъ въ Англіи такіе угрожающіе размѣры. Подъ вліяніемъ быстраго развитія англійскихъ суконныхъ мануфактуръ и возросшаго спроса на шерсть, разведеніе овецъ для полученія съ нихъ шерсти сдѣлалось чрезвычайно выгоднымъ занятіемъ. Крупные землевладѣльцы всюду спѣшатъ перейти отъ хлѣбопашества къ овцеводству, которое представляло тѣмъ болѣе удобствъ, что требовало лишь небольшого количества рабочихъ рукъ. И вотъ прежнія открытыя поля, на которыхъ находили себѣ работу и пропитаніе безземельные крестьяне, изстари сидѣвшіе на землѣ крупныхъ собственниковъ или арендовавшіе ее на срокъ, замѣняются обширными огороженными пастбищами.

«Благодаря этой системѣ, — разсказываетъ Моръ, — овцы, можно сказать, пожираютъ людей. Крупные и мелкіе по-

мѣщики и даже эти добрые люди—аббаты, не довольствуясь старой рентой, которую приносили ихъ фермы,... бросаютъ земледѣліе, ломаютъ дома своихъ крестьянъ и разводятъ овцъ. Для того чтобы жадный и ненасытный стяжатель могъ огородить нѣсколько тысячъ акровъ земли, землепашцевъ сгоняютъ съ ихъ участковъ, прибѣгая къ обманамъ и грубымъ притѣсненіямъ или же при помощи всякихъ несправедливостей заставляя ихъ продавать все... И когда эти несчастные люди, скитаясь по чужимъ мѣстамъ, истратятъ все,—что имъ остается дѣлать, какъ не воровать и затѣмъ по всѣмъ правиламъ справедливости быть повѣшенными или же просить милостыни? Но и въ этомъ послѣднемъ случаѣ ихъ бросятъ въ тюрьму за то, что они не работаютъ, между тѣмъ какъ никто не даетъ имъ работы. Вѣдь, довольно и одного пастуха, чтобы заниматься скотоводствомъ на такомъ количествѣ земли, для обработки котораго подъ пашню потребовалось бы много рукъ».

Такъ изображаетъ Моръ бѣдствія низшаго класса, которыя были естественнымъ послѣдствіемъ расширенія пастбищъ. Понятно поэтому, что ближайшій совѣтъ, который устами Рафаила онъ даетъ англійскимъ политикамъ, состоитъ въ томъ, чтобы прекратить процессъ этого расширенія. «Положите,—говоритъ онъ,—предѣлъ огораживанію полей, остановите это чрезмѣрное накопленіе богатствъ въ рукахъ немногихъ; возстановите земледѣліе и урегулируйте шерстяную промышленность».—Однако все это не болѣе, какъ палліативы. Продолжая разговоръ, Рафаилъ высказываетъ, наконецъ, свою главную мысль: нынѣшній порядокъ вещей весь покоится на ложныхъ основаніяхъ; вездѣ, гдѣ существуетъ частная собственность, неизбѣжны всевозможныя несправедливости и бѣдствія. Единственный путь къ общему счастію заключается въ томъ общеніи имуществъ, которое еще Платонъ считалъ необходимымъ условіемъ идеальнаго политическаго быта. Собесѣдники Рафаила замѣчаютъ ему, что это едва ли осуществимо, такъ какъ при подобномъ порядкѣ исчезнетъ побужденіе къ

труду, а общаго имущества не хватитъ на всѣхъ. Рафаилъ спокойно отвѣчаетъ, что онъ не удивляется ихъ сомнѣніямъ: они не могутъ представить то, чего не видѣли; между тѣмъ какъ онъ, путешествуя по чужимъ странамъ, былъ и въ такомъ государствѣ, гдѣ установленъ коммунизмъ и гдѣ царствуетъ вслѣдствіе этого полное довольство. Это государство и есть Утопія. Разсмотримъ, вмѣстѣ съ Моромъ, черты изображаемаго имъ идеальнаго устройства. Утопія представляетъ собою островъ, имѣющій форму полумѣсяца, концы котораго сближаются такимъ образомъ, что, окрывая доступъ въ обширную гавань, вмѣстѣ съ тѣмъ представляютъ большія выгоды для защиты отъ внѣшнихъ нападеній. Это—островъ исключительный и благословенный Богомъ: прекрасное положеніе у моря, чудная природа, однимъ еловомъ—всѣ внѣшнія преимущества. Впрочемъ, въ комбинаціяхъ автора эти внѣшнія условія не имѣютъ особаго значенія; для него гораздо важнѣе внутреннее устройство Утопіи, на которое и мы должны поэтому обратить главное вниманіе.

Какъ во многихъ проектахъ этого рода, и въ планѣ Мора мы встрѣчаемся съ извѣстною искусственностью и придуманной правильностью политическаго устройства. На островѣ Утопіи все точно соразмѣрено и опредѣлено, начиная съ количества городовъ и кончая образомъ жизни гражданъ. По разсказу Рафаила, на идеальномъ островѣ находится 54 города съ точно отмежеваннымъ для каждаго изъ нихъ пространствомъ земли. Отмѣтимъ любопытную черту въ устройствѣ этихъ городовъ: въ Утопіи каждый городъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и центръ деревенской жизни. Вокругъ каждаго города лежатъ поля, предназначенныя для горожанъ, которые поочередно занимаются ихъ обработкой. Ежегодно половина жителей переселяется на эти поля изъ города, уступая свои городскіе дома тѣмъ, которые въ свою очередь переходятъ въ городъ. Такимъ образомъ, по истеченіи двухъ лѣтъ, происходитъ полное передвиженіе всѣхъ жителей. Всѣ обязаны, по прошествіи извѣстнаго срока, заниматься земледѣліемъ. Мы не можемъ

не отмѣтить здѣсь у Мора реакціи противъ возраставшей въ его время обрабатывающей промышленности и стремленія поднять земледѣльческій трудъ.

Но самыми основными условіями жизни Утопійцевъ являются два начала, объясняющія всѣ преимущества ихъ быта: общность имущества и обязательность труда. Начала эти проводятся на островѣ Утопіи весьма послѣдовательно. Ни у кого изъ Утопійцевъ нѣтъ своего дома или поля, всѣ жители постоянно переходятъ изъ города въ деревню и обратно, лишенные возможности пріобрѣсти привычку къ какому-либо опредѣленному мѣсту. Что касается труда, то для каждаго, кромѣ земледѣлія, обязательно еще извѣстное ремесло. Одни ученые и литераторы избавлены отъ физическаго труда, чтобы имѣть возможность всецѣло предаваться умственной работѣ. Но никому не позволяется оставаться празднымъ. Начальники смотрятъ за тѣмъ, чтобы каждый исполнялъ свое дѣло: въ этомъ и состоитъ ихъ главная обязанность. Однако жители Утопіи не обременены непосильнымъ трудомъ. Они работаютъ всего шесть часовъ въ день, а остальное время проводятъ въ отдыхѣ, въ бесѣдахъ и въ литературныхъ занятіяхъ. Такъ какъ въ Утопіи работаютъ всѣ, то и шестичасового труда достаточно для удовлетворенія всѣхъ потребностей гражданъ. Здѣсь нѣтъ праздныхъ людей; нѣтъ и тѣхъ мнимыхъ нуждъ и пустыхъ прихотей, для удовлетворенія которыхъ тратится столько времени въ другихъ обществахъ.

Выработанные продукты сносятся въ общіе дома, откуда каждый гражданинъ получаетъ затѣмъ все необходимое. При постоянномъ изобиліи запасовъ начальникамъ нѣтъ нужды отказывать кому-либо въ его требованіяхъ, а гражданамъ нѣтъ повода требовать лишняго. Въ общее пользованіе поступаютъ и съѣстные припасы, которые употребляются начальствующими для общихъ обѣдовъ.

Таковы, въ самыхъ общихъ чертахъ, основы жизни Утопійцевъ, благодаря которымъ на островѣ ихъ изгнана бѣдность и обезпечено полное благосостояніе всѣхъ. Для тѣхъ, кто рисуетъ подобные планы, всегда возникаетъ вопросъ: какимъ же образомъ можетъ быть достигнуто согласное

содѣйствіе всѣхъ общему благу? Ожидать ли отъ новыхъ условій жизни, что они передѣлаютъ человѣческую природу и превратятъ невольныхъ тружениковъ нашего времени въ безкорыстныхъ работниковъ на пользу общую? Или сохранить и для новаго быта нѣкоторые устои старой общественности, скрѣпляющіе центробѣжныя силы современной жизни? Что касается Мора, то онъ становится на сторону второго рѣшенія. Онъ не рѣшается допустить, чтобы и въ благословенной странѣ, какою является Утопія, людямъ могла быть предоставлена полная свобода. Онъ думаетъ, что и здѣсь должны остаться нѣкоторые связующіе элементы, нѣкоторые твердые устои общественности.

Прежде всего, онъ считаетъ необходимымъ сохранить въ Утопіи принципъ авторитета и власти. И въ семейной жизни и въ общественныхъ отношеніяхъ Утопійцы подчиняются руководству старшихъ. Глава семьи господствуетъ и надъ женою, и надъ всѣми младшими членами своего рода. Патріархальное начало свято соблюдается на идеальномъ островѣ. Съ другой стороны, для обезпеченія общественнаго порядка признается необходимымъ бдительный надзоръ начальствующихъ. Они должны слѣдить и за регулярнымъ исполненіемъ обязательныхъ работъ, и за правильнымъ ходомъ потребленія. Въ управленіи острова проведено выборное начало; но для предупрежденія заговоровъ — совѣщанія о правительственныхъ дѣлахъ внѣ общественныхъ собраній запрещены подъ страхомъ смерти.

Другой опорой общественности Моръ признаетъ религію. Гуманистъ и человѣкъ новаго времени, онъ не стоитъ за какое-либо опредѣленное вѣроисповѣданіе. Среди жителей Утопіи допускаются различныя религіи, полная вѣротерпимость царствуетъ здѣсь. Но тѣ, которые не признаютъ никакой религіи, не допускаются къ общественнымъ должностямъ. Такіе люди, по мнѣнію Утопійцевъ, ищутъ только собственнаго наслажденія и стараются обходить законъ, если онъ имъ непріятенъ. Невѣрующимъ запрещаются даже разсужденія съ частными лицами, во избѣжаніе вреднаго вліянія на нихъ. Высокое положеніе религіи въ государствѣ Утопійцевъ сказывается въ необыкновенномъ почетѣ

которымъ окружаются ея служители. Они изображаются въ сочиненіи Мора, какъ нѣкоторыя высшія существа, какъ святые и чистые люди, предъ которыми благоговѣйно преклоняются всѣ. Имъ довѣряется воспитаніе дѣтей; предъ словомъ ихъ смолкаютъ частные раздоры; въ битвахъ они являются примирителями враждующихъ сторонъ. Всѣ описанныя черты роднятъ соціализмъ Мора съ основами стараго быта, въ которомъ какъ религіозному, такъ и патріархальному началамъ принадлежало столь высокое значеніе. Старое и новое, воспоминанія о прошломъ и мечты о будущемъ прихотливо сочетаются въ его построеніи. Чтобы отмѣтить еще одинъ случай подобнаго сочетанія, укажемъ, наконецъ, на двойственное отношеніе Мора къ цѣли человѣческой жизни. Авторъ Утопіи—человѣкъ эпохи Возрожденія. Онъ не требуетъ подавленія удовольствій и всеобщаго отреченія отъ міра. Напротивъ, въ его государствѣ господствуетъ жизнерадостное міросозерцаніе и спокойное наслажденіе всѣмъ, что даетъ человѣку природа. Пріятныя умственныя занятія и веселыя бесѣды, прогулки въ прекрасныхъ садахъ, музыка въ часы отдохновенія и обѣда разнообразятъ жизнь Утопійцевъ. Если не все человѣческое счастіе, то по крайней мѣрѣ главная его часть, разъясняетъ Моръ, заключается, по мнѣнію Утопійцевъ, въ удовольствіи. Однако рядомъ съ этимъ новымъ духомъ высказывается у Мора и средневѣковое представленіе о высокомъ значеніи подвижничества: и въ Утопіи есть люди, которые отказываются отъ міра и счастія, посвящаютъ себя тяжелымъ и непріятнымъ работамъ и выносятъ суровый искусъ самоотреченія. Чѣмъ болѣе отдаются они своей задачѣ, тѣмъ выше ихъ нравственное удовлетвореніе и тѣмъ скорѣе достигаютъ они своей цѣли—вѣчнаго блаженства.

Во всѣхъ этихъ сочетаніяхъ стараго съ новымъ мы узнаемъ того Мора, который, по описанію біографовъ, горячо желалъ общественной реформы и весь былъ проникнутъ уваженіемъ къ духу патріархальности, который въ качествѣ гуманиста радостно и бодро смотрѣлъ на міръ и вмѣстѣ съ тѣмъ носилъ подъ одеждой власяницу, предаваясь тайному

аскезу. Стоя на рубежѣ двухъ эпохъ, онъ умѣлъ примирять въ себѣ ихъ противорѣчія, сохраняя свойственную ему отъ природы гармонію душевнаго настроенія.

Закончивъ изображеніе идеальнаго общественнаго быта, Моръ еще разъ повторяетъ свою основную мысль и свою завѣтную надежду: справедливость и счастіе только тогда воцарятся среди людей, когда устранено будетъ неправильное распредѣленіе богатствъ и когда осуществится идеалъ общенія имуществъ. Въ сильныхъ и яркихъ выраженіяхъ онъ рисуетъ бѣдственное положеніе рабочаго класса и высказываетъ убѣжденіе, что только съ уничтоженіемъ частной собственности водворится въ существующихъ государствахъ блаженная жизнь, которой наслаждаются Утопійцы.

Такъ, на самомъ рубежѣ новаго времени, въ произведеніи англійскаго гуманиста намѣчается одна изъ главнѣйшихъ проблемъ, и до сихъ поръ волнующихъ европейскую мысль. Въ началѣ XVI в. мягкій и сострадательный Моръ, наблюдая аграрную революцію, совершавшуюся на его глазахъ, и тронутый бѣдствіями трудящагося класса, ставитъ уже такъ называемый рабочій вопросъ, являясь такимъ образомъ провозвѣстникомъ одного изъ важнѣйшихъ теченій новой политической мысли.

Среди современниковъ Моръ встрѣтилъ большое сочувствіе своимъ построеніямъ. И, что особенно любопытно, его хвалятъ не только за благородство стремленій, но и за практическую мудрость. Самый изощренный опытъ въ дѣлахъ человѣческихъ, замѣчаетъ одинъ писатель, не оставляетъ ничего болѣе желать въ удачномъ описаніи республики Утопійцевъ. Духовныя лица находятъ въ Утопіи вѣрный образъ того устройства, которое осуществлено было первыми христіанами. Оттого ли, что бѣдствія низшихъ классовъ, которыхъ Моръ взялъ подъ свою защиту, были слишкомъ ощутительны, или, можетъ быть, оттого, что къ идеалу писателя относились слишкомъ теоретически, какъ къ прекрасной мечтѣ, которой далеко до осуществленія, только всѣ даютъ объ его сочиненіи самые лестные отзывы, свидѣтельствующіе объ истинномъ энтузіазмѣ

его первыхъ читателей. Самъ король Генрихъ VIII выказываетъ автору живѣйшіе знаки вниманія. Онъ предлагаетъ ему сначала богатую пенсію, а затѣмъ привлекаетъ на государственную службу, чтобы возвести, наконецъ, на высокій постъ канцлера Англіи. Быть можетъ, не безъ вліянія Мора въ 1517 г., т.-е. годъ спустя послѣ появленія «Утопіи», были образованы комиссіи для производства разслѣдованій по аргарному вопросу въ различныхъ графствахъ, а вслѣдъ затѣмъ приняты мѣры противъ огораживанія. Впослѣдствіи, начиная съ Елизаветы, процессъ огораживанія вновь совершается безпрепятственно и крестьяне попрежнему сгоняются съ пахотныхъ земель, увеличивая собою число безработныхъ и нищихъ. Неудивительно, поэтому, если всѣ оппозиціонныя партіи со времени Томаса Мора включали въ свою программу требованіе снести изгороди и возвратиться къ системѣ открытыхъ полей. Но ни одна изъ партій, выступавшихъ впослѣдствіи съ подобными предложеніями, не была столь близка, по своему духу, къ ученію Мора, какъ партія коммунистовъ XVII в., получившихъ названіе дигеровъ. Когда успѣхи революціи, приведшей къ власти народную партію, породили во многихъ надежды на близкую возможность коренныхъ реформъ, были заявлены и требованія аграрнаго переустройства, при помощи котораго безземельные могли бы получить надѣлы для обработки. Дигеры не желаютъ, впрочемъ, полнаго нарушенія пріобрѣтенныхъ правъ и отмѣны существующей собственности: они предъявляютъ лишь притязанія на общественныя пустоши и на государственныя земли, требуя ихъ націонализаціи. Теоретикомъ этой партіи явился Джерардъ Винстанле. Самаго бѣглаго ознакомленія съ его взглядами достаточно, чтобы обнаружить близкое родство ихъ съ идеалами Мора. И для Винстанле главная бѣда современнаго общества состоитъ въ томъ, что оно преграждаетъ бѣднымъ возможность получать въ свое пользованіе землю и этимъ лишаетъ ихъ средствъ пропитанія. Идеалъ Винстанле состоитъ въ томъ, чтобы земля стала общимъ достояніемъ всѣхъ и чтобы всѣ трудились для общаго блага. Рисуя идеалъ будущаго коммунизма и мечтая

объ его осуществленіи, Винстанле ничего такъ не боится, какъ возможнаго возстановленія собственности, и потому онъ спѣшитъ придумать суровое наказаніе для тѣхъ, кто захотѣлъ бы назвать землю своей. Виновный въ томъ долженъ быть поставленъ къ позорному столбу; его проступокъ записывается на дощечкѣ, которая привѣшивается къ его груди въ теченіе года. На все это время онъ объявляется рабомъ и употребляется на принудительныя работы. Если же кто-либо для возстановленія собственности прибѣгнетъ къ возстанію, онъ долженъ быть присужденъ къ смерти.— Кажется, нѣтъ необходимости характеризовать далѣе идеалъ Винстанле, чтобы получить возможность сблизить его съ Утопіей Мора. Не можетъ быть сомнѣнія, что англійскіе коммунисты XVII в. читали произведенія своего родоначальника и вдохновлялись его идеями.

Мы упомянули объ англійскихъ подражателяхъ Мора въ XVII в. Въ XVI столѣтіи онъ нашелъ себѣ сторонника въ Италіи, въ лицѣ Кампанеллы, который, очевидно, увлекся также и Платономъ. Но эта итальянская передѣлка идей англійскаго коммуниста не представляетъ самостоятельнаго интереса. Мы ограничимся поэтому простымъ упоминаніемъ о ней, чтобы перейти теперь къ дальнѣйшему обзору англійскихъ ученій.

ГЛАВА IV-АЯ.

ГЛАВА VI-АЯ.

ПОЛИТИЧЕСКІЯ УЧЕНІЯ АНГЛІИ ВЪ ЭПОХУ РЕФОРМАЦІИ И РЕВОЛЮЦІИ.

Вопросъ о свободѣ личности до Реформаціи. Основныя черты англійской Реформаціи. Значеніе индепендентства. — Отношеніе англійскихъ оппозиціонныхъ ученій къ французскимъ.—Роджеръ Вильямсъ. Практическія основы его идеи о неотчуждаемой свободѣ совѣсти. Первое провозглашеніе принципа неотчуждаемой свободы. Взглядъ Роджера Вильямса на государственный суверенитетъ. — Джонъ Лилльборнъ и левеллеры. Исходный пунктъ левеллеровъ. Ихъ основное требованіе. Отношеніе ихъ къ Кромуэлю. Идеи народнаго суверенитета и раздѣленія властей. Другія требованія левеллеровъ. Ихъ историческое значеніе; отношеніе къ старымъ основамъ англійскаго строя.— Мильтонъ и его положеніе среди другихъ оппозиціонныхъ партій. Теорія народнаго суверенитета и выводы изъ нея. Политическій идеалъ Мильтона. Защита правъ личности. — Гаррингтонъ. — Мѣсто его среди другихъ политическихъ писателей эпохи.

До сихъ поръ мы говорили о тѣхъ доктринахъ, которыя были вызваны къ жизни промышленными кризисами Англіи. Руководящею цѣлью этихъ доктринъ было устраненіе бѣдности и установленіе равномѣрнаго матеріальнаго довольства всѣхъ. Предъ этой заботой вопросъ о личности и ея правахъ, о гарантіяхъ свободы и совѣсти оставался въ тѣни: въ это время онъ не былъ, очевидно, въ Англіи той злобой дня, изъ-за которой поднимались страсти и возгоралась полемика. Если мы обратимся къ «Утопіи» Мора, то мы должны будемъ отмѣтить, что свобода личности вовсе не составляетъ предмета его главныхъ заботъ. Утопійцы обезпечены матеріально; но они подчинены строгому контролю; жизнь ихъ размѣрена и опредѣлена; они не могутъ свободно располагать собою; даже мелочи ихъ

быта, въ родѣ формы одежды и устройства домовъ, предусмотрѣны въ законѣ. Въ сочиненіи своемъ Моръ допускалъ принципъ религіозной вѣротерпимости; но на практикѣ онъ держался иныхъ воззрѣній и съ нѣкоторою фанатическою настойчивостью требовалъ преслѣдованія еретиковъ. Знаменитый канцлеръ Генриха VIII, столь популярный въ свое время, былъ во всякомъ случаѣ вѣрнымъ представителемъ современнаго ему общества, и по его взглядамъ мы можемъ составить себѣ понятіе о воззрѣніяхъ этого общества. Гуманистическое движеніе коснулось въ XVI в. Англіи, но Реформація въ ней только что начиналась, и ея великія идеи не успѣли еще проникнуть въ общественное сознаніе. Въ царствованіе Генриха VIII Реформація, по удачному выраженію Бэрда, проявилась лишь въ томъ, что «монастыри были ограблены и на мѣсто папскаго главенства было поставлено королевское». Она имѣла скорѣе политическое значеніе, чѣмъ религіозное, и была болѣе завершеніемъ старыхъ стремленій англійскихъ королей къ независимости отъ римскаго первосвященника, чѣмъ началомъ новыхъ отношеній. Еще со времени нормандскаго завоеванія папа не имѣлъ среди европейскихъ государей менѣе покорнаго сына церкви, чѣмъ англійскій король. Опираясь то на феодаловъ, то на массу народную, король англійскій не боится спорить съ папой и оказывать ему неповиновеніе. Римская курія не разъ вынуждена была идти на уступки по отношенію къ Англіи, и Генрихъ VIII только подтвердилъ старыя притязанія своихъ предшественниковъ, когда, со свойственною ему рѣшимостью, объявилъ себя въ 1534 г. главою англійской церкви. Вспоминая условія, при которыхъ совершился этотъ глубокій переворотъ въ церковномъ бытѣ Англіи, мы не можемъ не удивляться несоотвѣтствію между крупнымъ значеніемъ этого событія и ничтожностью повода, которымъ оно было вызвано. Семейный скандалъ развода, изъ-за котораго Генрихъ рѣшился порвать съ Римомъ, ничего не объяснилъ бы намъ въ пониманіи причинъ англійской Реформаціи, если бы мы не имѣли въ виду и прежнія притязанія англійскихъ королей, и слабость связей, соединявшихъ ихъ съ Римомъ. Во всякомъ случаѣ

со стороны короля Реформація была болѣе внѣшнимъ дѣломъ, чѣмъ внутреннимъ переломомъ. Новая англиканская церковь не такъ уже была далека отъ католической. Во всѣхъ спорныхъ пунктахъ король и послушное ему духовенство становились на сторону католицизма. Это былъ скорѣе католицизмъ безъ папы, чѣмъ настоящій протестантизмъ. Однако со времени преемника Генриха VIII, Эдуарда VI, дѣло внутренняго религіознаго обновленія пошло успѣшнѣе, и, если официальная церковь, нашедшая свое выраженіе въ извѣстномъ исповѣданіи Кранмера, все еще держалась на почвѣ компромисса между католицизмомъ и протестантизмомъ, то народное сознаніе становилось все болѣе протестантскимъ. Это подтверждается какъ жестокими мѣрами Маріи Кровавой, очевидно раздраженной сопротивленіемъ народа, такъ и покровительствомъ протестантизму со стороны Елизаветы,—покровительствомъ, которое являлось результатомъ практической необходимости. Продолжительное царствованіе Елизаветы было ознаменовано ростомъ той убѣжденной и стойкой фракціи протестантизма, которая получила названіе индепендентства и которая не хотѣла знать никакихъ сдѣлокъ съ прошлымъ. Съ этихъ поръ протестантскіе принципы вошли въ такую глубь народнаго сознанія, что малѣйшее стѣсненіе религіозной свободы должно было вызвать самый рѣшительный отпоръ. По свидѣтельству англійскихъ историковъ *), уже къ концу XVI в. замѣчается перемѣна въ настроеніи англійскаго общества: оно становится глубоко-религіознымъ. Библія, сдѣлавшаяся отнынѣ доступной всѣмъ въ переводѣ, распространяется среди массъ и привлекаетъ общее вниманіе, какъ новое и неожиданное откровеніе. Стороннимъ наблюдателямъ, заѣзжающимъ въ эту эпоху въ Англію, кажется, что всѣ занимаются въ этой странѣ богословіемъ. Распространеніе пуританства подчеркнуло характеръ этой напряженной религіозности. Шумная веселость вѣка Елизаветы, проявляющаяся иногда такъ заразительно и непринужденно у Шекспира, смѣняется степенностью и серьезною сдержанностью. Примѣромъ этого новаго настроенія можетъ служить Мильтонъ въ позднѣйшею пору своего писатель-

ства, съ его любовью къ библейскимъ сюжетамъ, съ суровой нравственной выдержкой. Характеризуя Мильтона, Гринъ говоритъ, что мы не можемъ представить его себѣ увлекающимся Шекспировскимъ Фальстафомъ. Можно къ этому прибавить, что нельзя вообразить и Шекспира зачитывающимся «Потеряннымъ раемъ» Мильтона. Міросозерцаніе двухъ вѣковъ было совершенно различное. Какъ будто бы духъ первоначальнаго христіанства повѣялъ вновь въ англійскомъ обществѣ и принесъ съ собою новое углубленіе религіозной жизни. Эта перемѣна въ настроеніи англійскаго общества должна была сказаться послѣдствіями не въ одной церковной области; она оставила глубокіе слѣды и въ сферѣ политики. Религіозная фракція «независимыхъ»—индепендентовъ—готова была постоять за себя и за свою свободу, и на этой почвѣ должна была разыграться серьезная политическая борьба съ правительствомъ.

Еще 30 лѣтъ тому назадъ (въ 1868 г.) появилось интересное сочиненіе Вейнгартена подъ заглавіемъ: «Revolutionskirchen Englands», въ которомъ сдѣлана была, между прочимъ, попытка оцѣнить политическую роль индепендентства съ большею точностью, чѣмъ это дѣлали ранѣе. Намъ приходится теперь вспомнить заслуги Вейнгартена съ тѣмъ большею признательностью, что его взгляды получили, наконецъ, должную оцѣнку и дальнѣйшее развитіе. Въ 1892 г. проф. Ковалевскій, а три года спустя Гейдельбергскій ученый Іеллинекъ вновь вспомнили полузабытыхъ протестантскихъ политиковъ XVI и XVII столѣтій, чтобы подчеркнуть ихъ значеніе въ развитіи политической мысли новаго времени **). Ковалевскій призналъ въ нихъ родоначальниковъ англійскаго радикализма и отмѣтилъ вмѣстѣ съ тѣмъ ихъ значеніе для образованія принциповъ французской революціи. Въ томъ же духѣ высказался Іеллинекъ. «Что до сихъ поръ считали дѣломъ революціи», замѣчаетъ онъ, «то на самомъ дѣлѣ есть плодъ реформаціи и ея бореній. Первымъ апостоломъ принциповъ революціи былъ не Лафайетъ, а Роджеръ Вильямсъ».—Но что же новаго внесли индепенденты въ оборотъ политической мысли?

Излагая французскія оппозиціонныя ученія, я старался под-

черкнуть ту мысль, что при всемъ своемъ радикализмѣ они коренились въ сущности на почвѣ средневѣковыхъ преданій и что ихъ конечной опорой являлись старыя права сословнаго представительства, которыя они хотѣли противопоставить утверждавшемуся абсолютизму. Идея представительства, какъ гарантія личной свободы, была тѣмъ результатомъ ихъ стремленій, который они запечатлѣли для развитія новаго времени. Въ этомъ отношеніи англійскія ученія непосредственно къ нимъ примыкали, если не исторически, то логически. Дальнѣйшій шагъ, который они дѣлаютъ, состоитъ въ томъ, что они впервые провозглашаютъ извѣстныя права личности неотчуждаемыми и прирожденными, независимыми даже отъ народнаго представительства. Историки политическихъ идей любятъ повторять, что «Декларація правъ человѣка и гражданина» есть результатъ естественнаго права и раціоналистической философіи. А между тѣмъ Ковалевскій и Іеллинекъ, вслѣдъ за Вейнгартеномъ, неопровержимо доказали, что французская декларація правъ есть не болѣе, какъ списокъ съ соотвѣтствующихъ американскихъ деклараций и что эти послѣднія представляютъ собою выраженіе тѣхъ взглядовъ и требованій, которые привозили съ собой въ Америку англійскіе индепенденты, какъ плодъ политическихъ опытовъ, вынесенныхъ ими съ родины. Въ этомъ отношеніи родоначальникомъ всѣхъ позднѣйшихъ заявленій подобнаго рода слѣдуетъ считать индепендента Роджерса Вильямса, который переселился въ Америку въ 1631 г. и явился здѣсь истиннымъ выразителемъ старыхъ индепендентскихъ традицій. Сущностью этихъ традицій издавна являлись начала безграничной вѣротерпимости и неотчуждаемой свободы совѣсти. Одинъ изъ наиболѣе яркихъ послѣдовательныхъ представителей индепендентства, Робинзонъ, хорошо выражалъ взгляды своей партіи, когда онъ говорилъ: «Я не могу достаточно оплакивать положеніе реформированныхъ церквей, которыя дошли до извѣстнаго предѣла въ религіозномъ вопросѣ и не хотятъ итти далѣе. Лютеране остановились на Лютерѣ, кальвинисты на Кальвинѣ; но если эти лица были въ свое время великими свѣточами, то они

все же не могли проникнуть вполнѣ въ тайны божественной истины, и если бы они жили теперь, то они также охотно подчинились бы новому откровенію, какъ и тому, которое получили сначала. Ибо невозможно допустить, чтобы христіанство въ столь короткое время разсѣяло прежній мракъ и чтобы вся полнота христіанскаго познанія могла раскрыться сразу».

Это убѣжденіе, что истина не раскрылась еще вполнѣ, что нѣтъ предѣловъ ея исканію, представляетъ у Робинзона и его сторонниковъ прогрессивный элементъ религіозной жизни, рѣзко отличающій ихъ отъ консервативныхъ догматиковъ. Эта подвижность религіозной жизни сообщала ей характеръ вѣчнаго исканія, что такъ удачно отмѣчено въ наименованіи соотвѣтствующей части индепенденства сикерами, т.-е. искателями. Сикерство было сродни квакерству, также ожидавшему постоянныхъ озареній. На почвѣ подобныхъ взглядовъ и выросла впервые идея неотчуждаемой свободы совѣсти. Мы можемъ это съ ясностью обнаружить на примѣрѣ Роджера Вильямса, который самъ принадлежалъ къ числу сикеровъ. Явившись въ Америку, онъ выступилъ здѣсь, сначала въ общинѣ Салемъ, а затѣмъ во вновь основанной имъ колоніи Провиденсъ, горячимъ сторонникомъ полной религіозной свободы и врагомъ всякаго теократическаго смѣшенія церкви и государства. Онъ былъ рѣдкимъ въ то время защитникомъ безусловной вѣротерпимости, распространенія которой онъ требовалъ одинаково на всѣхъ—въ томъ числѣ на евреевъ и еретиковъ. Проповѣдь этихъ принциповъ вызвала противъ него гоненіе въ той общинѣ, гдѣ онъ первоначально поселился. Но ему удалось привлечь на свою сторону нѣсколько приверженцевъ, и въ 1636 г. онъ основалъ новую общину, которая съ самаго начала объявила своимъ главнымъ принципомъ полную свободу вѣры. Роджеръ Вильямсъ убѣдилъ своихъ товарищей заключить соглашеніе, въ которомъ значилось: «Граждане будутъ повиноваться законамъ, но только въ гражданскихъ дѣлахъ, ибо религія не подлежитъ законодательному вмѣшательству». Здѣсь впервые былъ провозглашенъ принципъ неограниченной и неотчуждаемой религіозной

свободы. Позднѣйшія американскія деклараціи только модифицировали и развили далѣе этотъ принципъ и передали его затѣмъ въ декларацію французскую, которая и сообщила ему столь широкое распространеніе подъ именемъ прирожденныхъ и неотчуждаемыхъ правъ личности. Роджеръ Вильямсъ явился провозвѣстникомъ новыхъ идей и въ другомъ отношеніи. Вмѣстѣ съ индепендентомъ Коттономъ онъ впервые провозгласилъ, что истинный суверенитетъ въ государствѣ принадлежитъ народу, который всегда остается судьею всѣхъ государственныхъ дѣлъ. Какъ мы видѣли выше, Готманъ и другіе французскіе теоретики также прибѣгали къ понятію народнаго суверенитета, но въ ихъ устахъ это было скорѣе фигуральное выраженіе, чѣмъ подлинное обозначеніе ихъ желаній. Они въ сущности имѣли въ виду не демократическій строй, а сословное представительство. Англо-американскіе индепенденты и въ этомъ отношеніи идутъ далѣе своихъ французскихъ предшественниковъ.

Но Роджеръ Вильямсъ былъ только первымъ провозвѣстникомъ того сложнаго политическаго движенія, которое подъ именемъ левеллерства играло такую крупную роль во время англійской революціи XVII в. и которое имѣло своимъ главнымъ выразителемъ Джона Лилльборна. Левеллеры не оставили намъ крупныхъ политическихъ произведеній и систематическихъ трактатовъ. Этимъ объясняется, почему ихъ проходятъ обыкновенно молчаніемъ въ общихъ руководствахъ по исторіи философіи права. Но принципіальное ихъ значеніе настолько велико, что мы должны о нихъ упомянуть, хотя бы въ немногихъ словахъ. Какъ справедливо указалъ Ковалевскій, они именно были родоначальниками англійскаго радикализма. У нихъ мы уже встрѣчаемъ весь тотъ запасъ политическихъ идей, который составилъ славу XVIII в. Французы слѣдовали въ этомъ отношеніи за англичанами.

Исходнымъ пунктомъ левеллерства, какъ и всей англійской революціи, явилось требованіе религіозной свободы. Преслѣдованіе протестантовъ со стороны Карла I послужило основой, на которой недовольство народа, постоянно накоп-

ляясь, перешло, наконецъ, въ открытое возстаніе. Религіозное воодушевленіе было той силой, которая скрѣпляла оппозиціонную партію и привела ее къ побѣдѣ надъ войсками, гораздо болѣе значительными, чѣмъ ея собственныя. Главной опорой оппозиціи являлась религіозная группа индепендентовъ, которая считала себя призванной осуществлять нѣкоторую священную миссію. «Освободить совѣсть отъ всякихъ внѣшнихъ стѣсненій и положить основу свободнѣйшему въ мірѣ государству»—такова была эта миссія, въ которой религіозный и политическій интересъ взаимно поддерживали другъ друга. Религіозныя изслѣдованія, которыя столь тяжелымъ гнетомъ ложились на личность, заставляютъ этихъ борцовъ за свободу вставить въ свою программу требованіе, чтобы свобода мысли и совѣсти были признаны неприкосновенной святыней, на которую не могли бы наложить руку ни король, ни парламентъ. Левеллеры были той частью индепендентовъ, которая всего послѣдовательнѣе и яснѣе проводила эту мысль, примыкая въ данномъ случаѣ къ идеямъ Роджера Вильямса. Мы должны теперь познакомиться въ общихъ чертахъ со взглядами этой партіи и ея главнаго вождя Джона Лилльборна***]. Народная молва очень хорошо обозначила основную черту стремленій Лилльборна, назвавъ его «свободнорожденнымъ Джономъ». Дѣйствительно, стремленіе къ свободѣ составляетъ самую существенную цѣль его дѣятельности и самую главную задачу всей его партіи. Изъ-за этого они боролись сначала вмѣстѣ съ Кромуэлемъ противъ режима Карла I; изъ-за этого же они возстали противъ самого Кромуэля, когда они нашли, что онъ отступилъ отъ своей первоначальной миссіи и, ставъ во главѣ правленія, на мѣсто стараго деспотизма установилъ новый: «Для насъ безразлично», заявляютъ они, «быть въ угнетеніи у мнимыхъ друзей или у открытыхъ враговъ. Когда король правилъ нами, мы были рабами его воли; мы не въ лучшемъ положеніи и теперь». Подкрѣпленные сочувствіемъ лондонскаго населенія, левеллеры настаиваютъ на томъ, чтобы суверенитетъ народа былъ проведенъ на практикѣ, и чтобы законы издавались не иначе, какъ отъ имени всѣхъ общинъ Англіи. Во имя

этихъ началъ они успѣли даже организовать возстаніе, но Кромуэлю удалось ихъ побѣдить и устранить осуществленіе ихъ программы. Дѣятельное участіе левеллеровъ въ политикѣ на этомъ кончилось; но принципы, провозглашенные ими въ своихъ памфлетахъ и брошюрахъ, не могли пройти безслѣдно. Они явились предвареніемъ многихъ идей позднѣйшаго времени.

Если мы попытаемся теперь выразить эти принципы въ немногихъ положеніяхъ, то мы должны будемъ, прежде всего, упомянуть названныя уже выше идеи неотчуждаемыхъ правъ личности и неотчуждаемаго народнаго суверенитета: «Нація», продолжаютъ левеллеры, «есть начало, середина и конецъ всякой власти. Таково наслѣдіе, завѣщанное намъ предками. Основы зданія готовы; намъ предстоитъ не создавать ихъ, а только охранять отъ узурпаціи королей, городовъ и священниковъ. Это наслѣдіе не только наше, но и нашихъ дѣтей. Въ наши полномочія не входитъ отчужденіе его. Живущее поколѣніе не можетъ распорядиться тѣмъ, что составляетъ общее наслѣдіе всѣхъ поколѣній». Но вмѣстѣ съ этимъ принципомъ неотчуждаемаго народнаго суверенитета левеллеры высказываютъ и другой принципъ высокой важности,—принципъ раздѣленія властей. Задолго до Монтескье они провозглашаютъ: «Законодатели не должны быть одновременно и исполнителями закона; строгое разграниченіе должно быть удержано между этими властями, чтобы, въ противномъ случаѣ, не пострадала народная свобода».

Что касается неотчуждаемыхъ правъ личности, которыхъ законодательное собраніе не можетъ касаться, то программы левеллеровъ подробно перечисляютъ эти права. Мы находимъ здѣсь свободу личности и собственности, свободу промышленной и торговой дѣятельности. Требованія отдѣленія суда отъ администраціи и равенства всѣхъ передъ закономъ завершаютъ программу этихъ «уравнителей» [таково русское значеніе слова: «левеллеръ»], которые оставались, однако, исключительно на почвѣ юридическаго равенства и не требовали равенства матеріальнаго, вопреки распространенному о нихъ мнѣнію.

Вотъ гдѣ слѣдуетъ искать перваго зародыша французскихъ идей XVIII в. Болѣе чѣмъ за 100 лѣтъ до французскихъ писателей, всѣ основныя положенія ихъ были уже высказаны въ англійской литературѣ. Вообще, чѣмъ болѣе подвергаемъ мы сравнительному изученію идеи англійскія и французскія, тѣмъ болѣе убѣждаемся, сколь мало были оригинальны французы въ своихъ построеніяхъ. Ихъ призваніе состояло въ томъ, чтобы дать распространеніе идеямъ, въ большинствѣ случаевъ заимствованнымъ у англичанъ, и никто не могъ выполнить этой задачи съ такимъ захватывающимъ энтузіазмомъ и блестящимъ успѣхомъ, какъ они. Но прежде чѣмъ французы усвоили и провозгласили на весь міръ идеи левеллеровъ, ихъ принципы нашли себѣ признаніе въ Америкѣ, гдѣ они подкрѣпили и усилили вліяніе декларацій и Роджера Вильямса. Въ новыхъ Американскихъ Штатахъ положенія, высказанныя левеллерами, являлись исходными моментами для всего послѣдующаго развитія американской націи. Декларація Джефферсона, какъ и самая американская конституція служитъ выраженіемъ тѣхъ же началъ,изъ-за признанія которыхъ боролись левеллеры.

Если бы мы захотѣли искать болѣе отдаленныхъ корней политической программы левеллеровъ, то мы должны были бы взойти къ древнѣйшей основѣ англійской свободы,—къ «Великой хартіи вольностей». Не даромъ самъ Лилльборнъ постоянно ссылался на «Великую Хартію», какъ на ultima ratio своихъ требованій. Но легко видѣть, что на этой старой основѣ онъ строитъ совершенно новое зданіе демократической республики. «Великая Хартія» была вырвана у Іоанна Безземельнаго не народомъ, а высшими сословіями, права и привилегіи которыхъ являлись въ XVII в. старинной принадлежностью англійскаго строя. Когда левеллеры требовали уничтоженія палаты лордовъ и настаивали на передачѣ власти въ руки всего народа, они шли гораздо далѣе историческихъ традицій, являясь провозвѣстниками новой демократіи. Не менѣе ново было ихъ требованіе полнаго отдѣленія церкви отъ государства,—требованіе, которое далеко оставляло за собой первоначальную

практику протестантизма. Идеалъ свѣтской демократіи—вотъ конечная цѣль политической программы левеллеровъ. На ряду съ идеями Лилльборна и левеллеровъ принципіальное значеніе взглядовъ другого замѣчательнаго демократа этого времени, Мильтона, до извѣстной степени умаляется ***]. Но Лилльборнъ былъ болѣе практикомъ, чѣмъ теоретикомъ. Это былъ прирожденный агитаторъ и народный вождь. Соотвѣтственно съ этимъ, и его памфлеты имѣютъ характеръ практическихъ программъ, а не теоретическихъ изслѣдованій. Напротивъ, Мильтонъ былъ вмѣстѣ и талантливымъ писателемъ, который умѣлъ облекать свои положенія въ систематическую форму законченной доктрины. Что касается политическихъ убѣжденій Мильтона, то они представляютъ собою программу той болѣе умѣренной части республиканцевъ, которая, въ отличіе отъ левеллеровъ, ближе стояла къ водворившемуся въ Англіи строю и поэтому вступала въ оппозицію съ радикалами. Лилльборнъ являлся выразителемъ неосуществленныхъ демократическихъ притязаній. Мильтонъ былъ убѣжденнымъ апологетомъ того режима, который смѣнилъ правленіе Карла I. Если появляется—въ предѣлахъ ли Англіи, или на континентѣ—какое-нибудь сочиненіе въ пользу сверженнаго короля и въ обвиненіе республики, талантливое перо Мильтона спѣшитъ отвѣтить краснорѣчивой «защитой англійскаго народа», какъ онъ нерѣдко озаглавливаетъ свои апологіи. Когда французскій ученый, Салмазій, выступилъ противъ республики, Мильтонъ, по порученію государственнаго совѣта Англіи, принялся за отвѣтъ и писалъ его съ такой энергіей, усердно работая днемъ и ночью, что его прежде слабые глаза окончательно ослѣпли. Когда республика была низвержена и совершилась реставрація, однимъ изъ первыхъ ея дѣйствій было сожженіе рукою палача политическихъ трактатовъ Мильтона. Королевское правительство не ошибалось, признавая въ этихъ трактатахъ воплощеніе республиканскаго духа.

Главныя сочиненія, въ которыхъ Мильтонъ изложилъ свои демократическія убѣжденія, суть слѣдующія: «О власти королей и должностныхъ лицъ», «Защита англійскаго на-

рода противъ Салмазія» и «Вторая защита англійскаго народа противъ анонимнаго памфлета». Всѣ они появились между 1649 и 1655 гг., т.-е. вскорѣ послѣ водворенія республики.

Основное положеніе, которое можно прослѣдить во всѣхъ произведеніяхъ писателя, состоитъ въ томъ, что люди по природѣ своей свободны и должны оставаться свободными при всѣхъ условіяхъ общественной жизни. Установляя власть надъ собою, они передаютъ ее одному или немногимъ лицамъ, не какъ господамъ, а какъ уполномоченнымъ. Власть королей и должностныхъ лицъ чисто производная; она возложена на нихъ народомъ, какъ порученіе; источникъ ея всегда остается въ народѣ.—Это положеніе вновь воспроизводитъ передъ нами теорію народнаго суверенитета. Въ XVII в., точно такъ же какъ и въ XVI и XVIII вв., она на устахъ у всѣхъ демократическихъ писателей, какъ нѣкоторая неоспоримая и убѣдительная аксіома. Заключеніе, которое дѣлаетъ изъ этой теоріи Мильтонъ, также не ново, но оно интересно, какъ указаніе на непосредственную практическую цѣль, съ которой Мильтонъ писалъ свое сочиненіе. Заключеніе это состоитъ въ томъ, что за королемъ нельзя признавать такого же наслѣдственнаго права на престолъ, какое принадлежитъ отдѣльнымъ лицамъ на ихъ частную собственность; а утверждать, что короли обязаны отчетомъ единственно Богу, значитъ подрывать основы всякаго правительства. Наконецъ—и это самый важный выводъ писателя—такъ какъ короли и сановники держатъ свою власть отъ народа и для его пользы, а не для своей, то народъ можетъ, когда захочетъ, избрать правителя или отвергнуть, въ силу прирожденнаго свободнымъ людямъ права управляться такъ, какъ имъ кажется лучше.—Не трудно понять, что рѣчь идетъ здѣсь не о чемъ другомъ, какъ объ оправданіи англійскаго народа, свергнувшаго своего короля. Когда Салмазій ссылаясь на священное писаніе и естественный законъ, доказывалъ преступность низверженія и казни короля Карла I, Мильтонъ отвѣчалъ ему, что, если власть происходитъ отъ Бога, то отъ Бога же происходитъ и народ-

ная свобода; что народъ, установляя царей, можетъ и смѣнять ихъ.

Изъ всего этого можно заключить, что идеаломъ Мильтона являлась демократія, во главѣ которой можетъ стоять и король, но какъ временный представитель націи, свободно смѣняемый народомъ. Мильтонъ думалъ, что народъ можетъ оградить себя отъ произвола, только удерживая за собою верховное право и ввѣряя власть правителямъ, какъ исполнителямъ его порученій. Съ его точки зрѣнія, очевидно, одна республика можетъ считаться правомѣрной формой государственнаго устройства, такъ какъ только при ней можетъ быть сохранено за народомъ право распоряжаться правленіемъ и смѣнять по своему желанію должностныхъ лицъ. Онъ находилъ этотъ идеалъ вполнѣ осуществленнымъ въ республиканскомъ строѣ съ протекторомъ Кромуэлемъ во главѣ и потому всю жизнь свою отстаивалъ этотъ строй, который не удовлетворялъ болѣе радикальныхъ демократовъ, въ родѣ Лилльборна.

Мильтонъ былъ еще краснорѣчивѣе, когда ему приходилось говорить о правахъ личности. Чувства убѣжденнаго индепендента заставляли его съ большимъ жаромъ отстаивать свободу совѣсти, мысли и слова. Изъ-подъ его пера вышелъ талантливѣйшій протестъ противъ цензуры, который когда-либо появлялся въ европейской литературѣ. Я имѣю здѣсь въ виду знаменитую «Ареопагетику»,—такъ называется небольшая брошюра, обращенная Мильтономъ къ парламенту и представляющая сильную и краснорѣчивую защиту свободной печати. Другой его трактатъ, «О гражданской власти въ духовныхъ дѣлахъ», посвященъ вопросу о правахъ совѣсти. И здѣсь Мильтонъ обращается къ парламенту, требуя отмѣнить всякія преслѣдованія за вѣру, какъ противныя протестантскимъ правиламъ и христіанскому закону. Съ точки зрѣнія протестанскихъ принциповъ онъ требуетъ полнаго отдѣленія церкви отъ государства: иначе неизбѣжны тягостныя преслѣдованія, неизбѣжны и внутреннія смуты. Всѣ частные доводы Мильтона въ пользу свободы совѣсти основываются на протестантскомъ принципѣ, говорящемъ, что въ дѣлѣ вѣры должно слѣдовать только

внушеніямъ собственной совѣсти. Никакая власть, ни духовная, ни тѣмъ болѣе свѣтская, не можетъ въ данномъ случаѣ стѣснять личной свободы. Вынуждать внѣшнія исполненія вѣры значитъ потворствовать лицемѣрію, а не содѣйствовать истинной вѣрѣ. Эти доводы намъ уже извѣстны. Совершенно сходную цитату мы приводили въ свое время изъ Лютера. Новѣе и интереснѣе другое изображеніе, въ которомъ Мильтонъ высказываетъ свойственную ему вѣру въ торжество духа, въ способность его властвовать однимъ внутреннимъ своимъ авторитетомъ. Христосъ отвергъ внѣшнюю силу въ управленіи церковью, разъясняетъ Мильтонъ, именно для того, чтобы показать ея духовное превосходство и ея способность властвовать надъ всѣми царствами земли одною силою духа. Тѣ, которые прибѣгаютъ къ принужденію, обнаруживаютъ этимъ, что всякая духовная сила въ нихъ изсякла. Они признаютъ безсиліе Евангелія убѣждать людей иначе, какъ съ поддержкою государства, между тѣмъ какъ Евангеліе безъ всякой посторонней помощи покорило себѣ землю.—Въ другомъ своемъ сочиненіи, защищая свободу печати, Мильтонъ опять становится на ту же точку зрѣнія: истина всегда восторжествуетъ сама по себѣ, ей не нужно посторонней помощи и поддержки. «Пусть-ка сцѣпится истина съ ложью»;—замѣчаетъ онъ, «кто когда-либо видѣлъ, чтобы истина побѣждалась ложью въ открытомъ бою. Ибо кто не знаетъ, что истина сильна, почти какъ самъ Всемогущій. Ей не нужны ни полиція, ни ухищренія, ни цензура,—нуженъ одинъ только просторъ».

Вообще во всѣхъ разсужденіяхъ Мильтона предъ нами раскрывается его глубокая вѣра въ побѣдоносную силу истины и въ благодѣтельное значеніе свободы. Въ этомъ отношеніи онъ былъ прямо противоположностью Гоббсу, у котораго въ такой мѣрѣ проявляется недовѣріе къ человѣку и къ возможности его самостоятельнаго развитія. Чтобы закончить обзоръ республиканскихъ теорій, порожденныхъ англійской революціей, мы должны еще познакомиться съ ученіемъ Гаррингтона, которое также относится къ этой эпохѣ. Гаррингтонъ былъ чуждъ практи-

ческой борьбы, но онъ очень интересовался политическими вопросами, много путешествовалъ, много читалъ. Плодомъ этихъ чтеній и наблюденій явились его политическія произведенія. Гаррингтонъ принадлежалъ къ числу тѣхъ писателей, которые вѣрятъ въ силу учрежденій и въ ихъ способность обезпечить счастіе людей. При этомъ онъ думалъ, что всего скорѣе эта цѣль можетъ быть достигнута республиканскимъ образомъ правленія. Въ своемъ сочиненіи, носящемъ названіе «Океана», онъ и дѣлаетъ опытъ начертать планъ такого правленія. Однако, республика, о которой мечтаетъ Гаррингтонъ, имѣетъ аристократическій характеръ, а не демократическій. Въ этомъ отношеніи Гаррингтонъ еще умѣреннѣе Мильтона и еще далѣе отъ Лилльборна.

Настоящее устройство республики, по мнѣнію Гаррингтона, немыслимо безъ хорошей аристократіи. Предполагать, что можно вести политику безъ надлежащей подготовки, или что народъ имѣетъ достаточно досуга, чтобы пріобрѣсти такую подготовку, невозможно. Только высшіе классы имѣютъ и средства, и время для занятія политическими дѣлами. Но политическое преобладаніе аристократіи должно сочетаться съ гражданскимъ равенствомъ. Это достигается прежде всего тѣмъ, что аристократія не превращается въ замкнутую касту, а остается открытой для всѣхъ. Съ другой стороны, въ этихъ же видахъ въ республикѣ долженъ быть проведенъ принципъ періодической смѣны должностныхъ лицъ такъ, чтобы правленіе не могло оказаться олигархическимъ, но постепенно переходило изъ однѣхъ рукъ въ другія. Наконецъ, если руководство политикой должно принадлежать представителямъ аристократіи, то и народъ долженъ быть допущенъ къ управленію, не для обсужденія предлагаемыхъ мѣръ, а для окончательнаго рѣшенія относительно ихъ принятія или непринятія.— Этотъ идеалъ аристократической республики былъ отчасти навѣянъ образцомъ Венеціи, на что указываетъ самъ Гаррингтонъ, отчасти представляетъ собою передѣлку стараго строя Англіи, въ которомъ аристократическому элементу принадлежало столь важное значеніе.

Гаррингтонъ былъ убѣжденъ, что предлагаемое имъ устройство имѣетъ всѣ гарантіи твердаго и незыблемаго порядка, который можетъ разсчитывать на самое прочное существованіе.

Идеалъ Гаррингтона интересенъ для насъ въ томъ отношеніи, что служитъ третьимъ звеномъ въ ряду республиканскихъ теорій разсматриваемаго періода. Не только радикалы, въ родѣ Лилльборна, и умѣренные демократы, вродѣ Мильтона, но и представители аристократіи стояли за республику. Правленіе Карла I успѣло раздражить самыя различныя общественныя группы. Однако установленный вновь порядокъ продержался недолго. Совершилась реставрація Стюартовъ, и республиканскіе идеалы потерпѣли крушеніе. Но еще ранѣе, чѣмъ водворился вновь монархическій режимъ, въ защиту его выступили писатели, которые, въ противоположность только что разсмотрѣннымъ теоріямъ, въ основу своихъ построеній полагали начала власти и порядка. Къ числу этихъ писателей принадлежатъ Гоббсъ и Фильмеръ.

ГЛАВА VII-АЯ.

ГЛАВА VII-АЯ.

ГОББСЪ И ФИЛЬМЕРЪ.

Гоббсъ. Общій характеръ его теоретической философіи. Основная практическая тенденція Гоббса. Традиціонный взглядъ на Гоббса, и его недостатки.—Изображеніе естественнаго состоянія. Значеніе власти. Основной законъ природы. Оригинальность Гоббса въ установленіи понятія государства. Безусловность и неограниченность власти.—Принципъ единства и выводы изъ него. Теорія государственнаго абсолютизма. Причины вражды къ Гоббсу ройялистовъ. Отношеніе Гоббса къ свободѣ личности. Черты раціоналистическаго духа въ его воззрѣніяхъ. Фильмеръ. Его главное сочиненіе. Ссылки на библію, Обоснованіе монархической власти. Взглядъ на значеніе парламента. Отношеніе къ Фильмеру его современниковъ.

Гоббсъ извѣстенъ въ исторіи литературы не только какъ выдающійся политическій писатель, но и какъ одинъ изъ наиболѣе видныхъ философовъ Англіи.

Скажемъ сначала нѣсколько словъ о его философскихъ взглядахъ, чтобы установить нѣкоторую параллель между его смѣлымъ новаторствомъ въ этой области и его своеобразными особенностями въ области политической.

Для того, чтобы отмѣтить этотъ новый характеръ его философіи, достаточно упомянуть, что Гоббсъ былъ сторонникомъ и продолжателемъ Бэкона. Подобно этому послѣднему, онъ возстаетъ противъ подчиненія авторитетамъ и противъ вліянія традиціи въ научныхъ изслѣдованіяхъ. Такъ же, какъ и Бэконъ, онъ хочетъ опираться исключительно на опытное познаніе явленій и точно такъ же онъ исключаетъ изъ научной области религіозныя проблемы, высказываясь въ пользу исключительно натурализма. Гоббсъ не мало занимался вопросами о происхожденіи нашего познанія, и въ этомъ отношеніи онъ высказывается также въ полномъ противорѣчіи съ традиціонной философіей.

До Бэкона философы вѣрили прежде всего въ умозрѣніе, въ силлогизмъ, въ діалектическіе процессы мысли, которые должны открывать намъ истину. Гоббсъ, какъ и Бэконъ, настаиваетъ на томъ, что всѣ наши знанія слагаются изъ внѣшнихъ ощущеній и утверждаются на опытѣ. Наши понятія о вещахъ суть результатъ воздѣйствія этихъ вещей на наши органы чувствъ, и только въ связи съ существованіемъ вещей они имѣютъ какую-нибудь цѣну. Это соображеніе приводитъ Гоббса къ мысли, что въ мірѣ вообще существуютъ только вещи, тѣла, и что вся философія должна быть ученіемъ о тѣлесныхъ предметахъ. Общія понятія создаются нашимъ умомъ и не имѣютъ собственной реальности; «нематеріальныя субстанціи» не существуютъ. Въ связи съ этимъ Гоббсъ высказываетъ чрезвычайно радикальное для своего времени требованіе, чтобы весь міръ объяснялся изъ чисто-механическихъ и матеріальныхъ причинъ, помимо какихъ-либо иныхъ предположеній супранатуралистическаго или теологическаго характера. Не трудно видѣть, что центральная мысль всѣхъ философскихъ стремленій Гоббса стоитъ въ прямой противоположности съ церковнымъ духомъ средневѣковой схоластики. Вотъ пунктъ, съ котораго лучше всего можно обозрѣвать всѣ взгляды этого писателя.

Когда отъ его чисто-философскихъ воззрѣній мы обращаемся къ политическимъ, мы находимъ и здѣсь ту же вражду къ церковному міросозерцанію, къ владычеству церкви, и эта вражда гораздо лучше объясняетъ его политическую программу, чѣмъ дружба его со Стюартами. Трудно уже a priori предположить, чтобы этотъ смѣлый новаторъ—можно сказать, революціонеръ, въ области философіи—не внесъ и въ политику соотвѣтствующихъ стремленій, чтобы, говоря иначе, онъ не остался самимъ собою въ двухъ сферахъ своей писательской дѣятельности. И дѣйствительно, какъ мы увидимъ далѣе, подъ консерватизмомъ Гоббса скрывались такія тенденціи, которыя дѣлали его весьма опаснымъ для традиціонной политики Стюартовъ. Конечно, событія времени не остались безъ вліянія на писателя. Еще Маколей, говоря, впрочемъ, о періодѣ нѣсколько

болѣе позднемъ, замѣтилъ, что постоянныя междоусобныя эпохи революціи склонили англійскій народъ къ тому, чтобы купить внутренній миръ какою бы то ни было цѣною. Эта потребность мира,—мира во что бы то ни стало, ярко просвѣчиваетъ и во всѣхъ построеніяхъ Гоббса. Не даромъ же онъ первымъ основнымъ закономъ природы считаетъ правило: «Pax quaerenda est» [«Должно искать мира»].

Когда мы встрѣчаемъ въ его сочиненіяхъ описанія естественнаго состоянія, въ которомъ люди, не подчиняясь закону и властямъ, считаютъ все для себя позволеннымъ и, приходя въ постоянныя столкновенія, превращаютъ общественную жизнь въ войну всѣхъ противъ всѣхъ, мы чувствуемъ, что эти картины были нарисованы подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ гражданскихъ смутъ и внутреннихъ междоусобій.

Этотъ страхъ всеобщей войны, разрушающей основы гражданственности, заставляетъ Гоббса стать на стражу порядка. Рѣдкая послѣдовательность мысли, можетъ быть, слишкомъ прямолинейной, была тѣмъ дальнѣйшимъ условіемъ, которое объясняетъ намъ, почему въ лицѣ этого писателя мы имѣли едва ли не самаго послѣдовательнаго теоретика государственнаго абсолютизма.

Здѣсь слѣдуетъ, однако, избѣгать одного весьма распространеннаго недоразумѣнія. По старой традиціи, Гоббса слишкомъ охотно изображаютъ, какъ безусловнаго приверженца монархіи, для которой онъ готовъ забыть все прочее. Въ этомъ есть своя доля истины. Но когда мы, запасшись этимъ представленіемъ, начинаемъ знакомиться съ судьбой идей Гоббса, мы тотчасъ же наталкиваемся на нѣкоторыя противорѣчія. Прежде всего мы узнаемъ, что когда появился «Левіафанъ», крупнѣйшее политическое сочиненіе писателя, Гоббсъ лишился милости короля и былъ обвиненъ въ недостаткѣ лойяльности; а вскорѣ послѣ того Кромуэль предложилъ ему мѣсто секретаря республики. Не менѣе способно удивить и то обстоятельство, что послѣдователями и поклонниками Гоббса въ XVIII в. являлись передовые французскіе философы. Сопоставляя эти данныя съ представленіемъ о Гоббсѣ, какъ привер-

женцѣ исключительнаго и безусловнаго монархизма, мы не можемъ не видѣть, что все это плохо вяжется вмѣстѣ. Гдѣ же въ такомъ случаѣ объясненіе?

Подобное объясненіе давно уже пытались дать Геттнеръ въ своей «Исторіи всеобщей литературы» и Ранке въ своей «Англійской исторіи», но ихъ соображенія не могутъ быть признаны достаточными. Только благодаря новымъ изслѣдованіямъ, появившимся за послѣдніе годы—я имѣю въ виду монографіи Робертсона, Ліона и въ особенности Тенниса—этотъ пунктъ можетъ считаться теперь окончательно разъясненнымъ; на него-то мы и должны обратить по преимуществу вниманіе. Но чтобы не терять послѣдовательности изложенія, постараемся воспроизвести постепенный ходъ мыслей писателя и для этого прежде всего припомнимъ черты изображаемаго имъ естественнаго состоянія. Въ политическихъ теоріяхъ старыхъ писателей этотъ первый шагъ,—изображеніе естественнаго состоянія, въ которомъ люди жили когда-то безъ властей и законовъ,—имѣетъ весьма важное значеніе; ибо въ подобныхъ изображеніяхъ обнаруживаются обыкновенно взгляды писателей на человѣческую природу и ея потребности. Когда мы встрѣчаемъ, напримѣръ, у Руссо въ самомъ началѣ его «общественнаго договора» знаменитую фразу: «Человѣкъ рождается свободнымъ, и вездѣ онъ въ цѣпяхъ», мы заранѣе угадываемъ, какія цѣли будетъ преслѣдовать авторъ въ своемъ сочиненіи. То же можно сказать и относительно Гоббса, который начинаетъ свое описаніе естественнаго состоянія съ печальной картины «войны всѣхъ противъ всѣхъ». Гоббсъ отправляется при этомъ отъ мысли, что основу человѣческой природы составляютъ эгоистическія стремленія. Онъ не согласенъ съ тѣми писателями, которые называютъ человѣка животнымъ общежительнымъ: общеніе представляетъ собою не результатъ природной склонности человѣка, а продуктъ искусственной организаціи. Люди ищутъ въ обществѣ удовлетвореніе своихъ собственныхъ интересовъ и для этого соединяются вмѣстѣ. Прирожденный эгоистъ, человѣкъ, сближается лишь съ тѣми, отъ кого онъ ожидаетъ себѣ выгоды.

Но если такъ, то понятно, почему Гоббсъ подчеркиваетъ преимущества, доставляемыя обществу властью. При отсутствіи власти между людьми господствуетъ страхъ, вытекающій изъ постоянныхъ опасеній взаимнаго зла. Когда каждый считаетъ себѣ все позволеннымъ, то на каждомъ шагу возникаютъ между людьми столкновенія. Болѣе сильные стараются подчинить себѣ болѣе слабыхъ; всѣ чувствуютъ взаимный страхъ. При этихъ условіяхъ неизбѣжна война всѣхъ противъ всѣхъ—bellum omnium contra omnes. Но эта всеобщая война противорѣчитъ основѣ, человѣческой жизни,—самосохраненію. Во имя сохраненія, человѣкъ долженъ найти выходъ изъ естественнаго состоянія. Спасаясь отъ войны, онъ долженъ искать мира. «Pax quaerenda est»—таковъ первый основной законъ природы, подсказываемый человѣку самою цѣлью его существованія. Изъ него проистекаютъ всѣ другіе законы общественной жизни.

Прежде всего, очевидно, для сохраненія міра человѣкъ долженъ ограничивать свои притязанія. Онъ не можетъ требовать для себя безграничныхъ правъ на все; часть своихъ правъ онъ долженъ уступить другимъ. Гоббсъ думаетъ, что это можетъ быть сдѣлано только по взаимному согласію или договору. Но разъ такой договоръ заключенъ, онъ долженъ быть свято соблюдаемъ; иначе мирное сожительство будетъ невозможно. Отсюда второй законъ природы: «Должно соблюдать договоры» [«Pactis standum est»]. Изъ потребности мирнаго сожительства Гоббсъ выводитъ далѣе и всѣ остальные, какъ юридическіе, такъ и нравственные, законы. Всѣ они сводятся, по его словамъ, къ одному ясному и понятному правилу: не дѣлай другимъ того, чего ты не желаешь, чтобы они тебѣ дѣлали. Но чтобы всѣ эти законы получили надежную силу, необходимо, чтобы въ обществѣ утвердилась власть, которая стояла бы на стражѣ закона и воздерживала бы людей отъ дѣйствій, противорѣчащихъ миру; необходимо, чтобы всѣ условились подчинить свою частную волю какому-нибудь лицу или собранію, воля котораго считалась бы волею для всѣхъ. Такъ возникаетъ государство, какъ результатъ взаимнаго договора и соглашенія.

Оригинальность Гоббса въ этомъ установленіи понятія государства. состоитъ въ томъ, что, имѣя въ виду вывести теорію абсолютизма, онъ смѣло вступаетъ на путь тѣхъ самыхъ естественно-правовыхъ дедукцій, съ помощью которыхъ до сихъ поръ оперировали теоретики либерализма. До него идея первобытнаго договора употреблялась обыкновенно для того, чтобы указать верховной власти на ея обязанности предъ народомъ. Со времени Манегольда Лаутенбахскаго, писателя XI в., у котораго впервые мы встрѣчаемъ эту идею, договорныя связи обыкновенно противопоставлялись абсолютизму власти. Гоббсъ, напротивъ, самый абсолютизмъ попытался вывести изъ первобытнаго договора. Въ этомъ проявляется несомнѣнная смѣлость мысли. До сихъ поръ абсолютную власть выводили изъ божественнаго установленія, какъ это особенно часто дѣлалось въ средніе вѣка, или изъ потребностей государственной жизни, какъ это мы видѣли у Макіавелли. Однако, тотъ новый фундаментъ, который пытался создать для абсолютной теоріи Гоббсъ, былъ едва ли устойчивымъ и прочнымъ: идею Гоббса можно толковать такъ или иначе, и если въ основѣ всего государственнаго стоя лежитъ свободное соглашеніе частныхъ воль, то одно это расшатываетъ значеніе абсолютной власти, превращая ее въ продуктъ взаимнаго договора людей. Это былъ одинъ изъ тѣхъ пунктовъ въ теоріи Гоббса, которые болѣе лойяльнымъ монархистамъ, въ родѣ Фильмера, казались столь сомнительными.

Какъ бы то ни было, самъ Гоббсъ считалъ, однако, вполнѣ возможнымъ вывести, что власть, установленная по договору, должна быть по самому существу своему безусловной и неограниченной, какова бы ни была ея форма. Въ этомъ пунктѣ Гоббсъ почти повторяетъ Бодена. При всякой формѣ правленія, говоритъ онъ, всегда можно указать нѣкоторую высшую власть, которой подчинены всѣ другія, но которая сама не подлежитъ никакому контролю. Установленная волею гражданъ, она не можетъ быть уничтожена по ихъ произволу. Актомъ договора они связали себя навсегда обязанностью подчиненія, отъ которой не

могутъ болѣе отступиться. Точно такъ же, какъ и Боденъ, Гоббсъ, во имя единства и неограниченности власти, отвергаетъ смѣшанныя формы правленія, не подозрѣвая той простой истины, что суверенитетъ можетъ принадлежать не только одному лицу или учрежденію, но и совокупности нѣсколькихъ. У писателей этого направленія всегда можно замѣтить склонность къ неограниченной монархіи, всего полнѣе воплощающей принципъ единства. Борьба партій, непостоянство толпы, вліяніе демагоговъ, дѣйствующихъ на страсти людей, — таковы, по мнѣнію Гоббса, невыгоды народнаго правленія. Сама свобода частныхъ лицъ болѣе уважается въ монархіи, а общія рѣшенія гораздо успѣшнѣе постановляются въ небольшихъ собраніяхъ, чѣмъ въ значительныхъ.

Принципъ единства заставляетъ, наконецъ, Гоббса утверждать, что въ монархіи государь есть самъ народъ, ибо онъ именно воплощаетъ въ себѣ государственное единство; подданные же, въ противоположность ему, не болѣе, какъ собраніе отдѣльныхъ лицъ. Любопытно указать, что у другого, сроднаго Гоббсу по направленію философа, Спинозы, встрѣчается совершенно аналогическое выраженіе: «Царь — это само государство» («Rex est ipsa civitas»). Невольно вспоминается въ данномъ случаѣ и другая фраза, принадлежащая одному изъ монарховъ, Людовику XIV: «Государство — это я» («L'état c'est moi»). Когда принципъ государственнаго единства водворился на мѣсто феодальной раздробленности, и въ теоріи, и на практикѣ одинаково сознавали, что вся совокупность государственныхъ полномочій воплощается въ лицѣ суверенаго носителя власти, который представляетъ собою живую персонификацію государственной воли. Вотъ почему Людовикъ XIV чувствовалъ себя государствомъ, а философы, какъ Гоббсъ и Спиноза, совершенно независимо отъ французской дѣйствительности повторяли его изрѣченіе въ своихъ политическихъ трактатахъ.

Чтобы не упустить, однако, изъ виду того пункта, который мы поставили своею цѣлью разъяснить, мы должны замѣтить, что для Гоббса, при всѣхъ его симпатіяхъ къ

монархическому абсолютизму, еще важнѣе былъ государственный абсолютизмъ вообще. Съ самаго начала онъ замѣчаетъ, что безусловное верховенство власти принадлежитъ ей одинаково во всѣхъ формахъ. Мало того, онъ повидимому старается разрѣшить практически и непосредственно интересный для англичанъ его времени вопросъ, когда онъ разъясняетъ, при какихъ условіяхъ подданные обязаны повиноваться новому правительству. Смыслъ его разъясненій состоитъ въ томъ, что если новое правительство утвердилось и если подданные находятся въ его власти и подъ его охраной, то они должны ему подчиниться, Гоббсъ осуждаетъ интриги ройялистовъ противъ республиканскаго правительства; позднѣе онъ ставилъ себѣ въ заслугу, что его книга убѣдила многихъ колеблющихся возвратиться въ отечество подъ охрану существовавшаго въ то время республиканскаго режима. Въ этой защитѣ всякаго существующаго порядка проявлялась болѣе тенденція государственнаго абсолютизма, чѣмъ монархическаго, болѣе любовь къ гражданскому порядку, чѣмъ преданность къ изгнанной династіи. Вотъ почему истиннымъ ройялистамъ книга Гоббса казалась продуктомъ нелойяльныхъ чувствъ.

Еще большее негодованіе должна была возбудить другая тенденція этого писателя—его вражда къ клерикализму. Для самого Гоббса по всему складу его ума интересъ религіозный не имѣлъ большого значенія. Мысль его была чисто практическая, чуждая всякихъ мистическихъ и религіозныхъ элементовъ. Къ этому религіозному индифферентизму присоединялось сознаніе, что тягостныя смуты, столь долго тревожившія Европу, были продуктомъ церковныхъ притязаній. Еще въ 1641 г. Гоббсъ писалъ въ одномъ изъ своихъ писемъ: «Опытъ намъ свидѣтельствуетъ, что соперничество между духовной властью и свѣтской въ послѣднее время болѣе, чѣмъ что-нибудь другое, было причиной гражданскихъ войнъ во всѣхъ концахъ гражданскаго міра». И, конечно, онъ не колеблется указать выходъ изъ этихъ бѣдствій въ полномъ подчиненіи духовной власти авторитету свѣтской. Онъ хочетъ, чтобы

государство стало чисто-свѣтскимъ, чисто-гражданскимъ, чисто-раціональнымъ, и это стремленіе составляетъ одну изъ господствующихъ идей его «Левіафана», логически связывающуюся съ проповѣдью государственнаго абсолютизма. Нѣтъ ничего удивительнаго, что ройялистическая партія не замедлила объявить Гоббса атеистомъ и измѣнникомъ, врагомъ религіи и королевства. До сихъ поръ королевская власть Стюартовъ была тѣсно связана съ церковью. Самая революція и паденіе королевскаго дома совершились изъ-за этого. Партія королевскихъ приверженцевъ состояла изъ весьма значительнаго количества духовныхъ лицъ и клерикально настроенныхъ лордовъ. Монархистамъ стараго закала было чуждо выведеніе королевской власти изъ народнаго договора. Религіозный индифферентизмъ Гоббса долженъ былъ показаться имъ преступнымъ. Въ требованіи подчинить церковь государству они почуяли тотъ самый духъ, который воодушевлялъ Кромуэля, и въ этомъ отношеніи они, во всякомъ случаѣ, не ошибались. Соотвѣтствующія выдержки изъ Гоббса охотно цитировались республиканцами, и самъ Кромуэль почти повторялъ слова философа, когда онъ возставалъ противъ владычества духовенства и требовалъ безусловнаго господства свѣтской власти.

Но чтобы дать полное представленіе о характерѣ воззрѣній писателя, слѣдуетъ замѣтить, что въ этомъ направленіи онъ въ особенности проявилъ свойственную ему прямолинейную послѣдовательность и что не одни клерикалы имѣли поводъ возставать противъ него въ данномъ случаѣ. Защищая абсолютизмъ власти, онъ склонялся къ тому, чтобы, по выраженію одного изъ его соотечественниковъ, нашего современника Поллока, потопить всю нравственность въ положительномъ законѣ. Слѣдуя этому основному принципу, онъ доходилъ до утвержденія, что всѣ наши нравственныя представленія должны опредѣляться предписаніями власти. Онъ возмущается противъ мнѣнія, что подданные могутъ имѣть свое представленіе о добрѣ и злѣ. Въ естественномъ состояніи это допустимо, но никакъ не въ гражданскомъ, въ которомъ все опре-

дѣляется законодателемъ. Христіанская церковь всегда говорила, что Богу слѣдуетъ повиноваться болѣе, нежели человѣку. Гоббсъ, напротивъ, утверждаетъ, что подданные никогда не могутъ грѣшить, повинуясь власти, ибо подчиненіе ей представляетъ собою обязанность абсолютную, которая не можетъ быть грѣхомъ. Что бы ни предписала власть, хотя бы невѣріе, ей слѣдуетъ повиноваться: внутренне никого нельзя принудить къ невѣрію, и въ сердцѣ своемъ христіанинъ можетъ сохранить вѣру; но во внѣшнихъ дѣйствіяхъ онъ обязанъ подчиняться государству. И если онъ на это не согласенъ, то ему остается только принять мученическій вѣнецъ и пожертвовать временною жизнію для вѣчной. Есть у Гоббса частныя оговорки, которыя какъ будто бы подрываютъ его основное начало. Такъ, напримѣръ, онъ говоритъ, что если верховная власть предписываетъ что-либо опасное или безчестное и если это противорѣчитъ общественной цѣли, то подданные могутъ не повиноваться. Были, очевидно, у Гоббса нѣкоторыя сомнѣнія, колебавшія его мысль по данному вопросу. Но всѣ подобныя оговорки рѣшительно тонутъ въ общемъ его міросозерцаніи, которое представляетъ собою самую послѣдовательную, цѣльную систему государственнаго абсолютизма, которая когда-либо было высказана въ политической литературѣ.

Заканчивая характеристику Гоббса, я долженъ прибавить, что это превознесеніе государства, это возвеличеніе его надъ церковью и надъ всѣми прочими властями было истеченіемъ того свѣтскаго раціоналистическаго духа, которымъ этотъ писатель былъ всецѣло проникнутъ. По своимъ научнымъ стремленіямъ это былъ человѣкъ той новой эпохи, которая окончательно порвала съ традиціями Среднихъ вѣковъ. Гоббсъ не хотѣлъ знать ничего, кромѣ логики и фактовъ. Вотъ почему раціоналисты XVIII в. преклонялись передъ его памятью. Гольбахъ переводитъ отрывки изъ его философіи, Дидро является горячимъ его приверженцемъ, Руссо возрождаетъ, хотя и съ иными предпосылками, его политическую идею,—идею государственнаго абсолютизма. Огюстъ Контъ называлъ Гоббса

отцомъ революціонной философіи. Онъ былъ ея отцомъ по своему раціоналистическому духу, по смѣлости и оригинальности своей мысли, по тому стремленію къ свободному обсужденію научныхъ вопросовъ, которое было ему столь свойственно.

Критическая смѣлость мысли Гоббса и его вражда къ церкви были причиной, почему въ ближайшую эпоху онъ встрѣтилъ такую оппозицію, почему и до сихъ поръ англичане считаютъ его отцомъ невѣрія въ своей странѣ. Что касается политическихъ его взглядовъ, то изъ среды правовѣрныхъ ройялистовъ, соединившихъ клерикальныя убѣжденія съ преданностью трону, имъ вскорѣ были противопоставлены иныя воззрѣнія, гораздо болѣе вѣрныя духу традиціоннаго монархизма. Лучшимъ выразителемъ этихъ воззрѣній явился Робертъ Фильмеръ,—баронетъ и членъ старинной аристократической фамиліи. Королевская партія признала Фильмера своимъ духовнымъ вождемъ, чего она не хотѣла сдѣлать въ отношеніи къ Гоббсу; а послѣдующіе противники королевскаго абсолютизма, Сидне и Локкъ обращаютъ свою аргументацію не противъ Гоббса, а противъ Фильмера. Объясненіе этому мы находимъ въ различномъ отношеніи этихъ писателей къ монархической идеѣ. У Гоббса она выступаетъ съ такими придатками и на такой почвѣ, что послѣдовательные ройялисты не могли признать его своимъ. Защита монархической идеи является у Гоббса скорѣе продуктомъ холодной логики, чѣмъ истиннаго монархическаго чувства. Напротивъ, Фильмеръ весь преданъ интересамъ династіи и дѣлу короля. Притомъ же королевская власть является у него въ своемъ старомъ традиціонномъ видѣ какъ власть «Божіею милостію», какъ божественное установленіе.

Сочиненіе Фильмера носитъ характерное заглавіе: «Патріархъ». Король, какъ патріархъ и наслѣдникъ патріарха Адама, какъ отецъ своихъ подданныхъ — вотъ сущность его представленій. Изъ сочиненій Фильмера можно видѣть, сколь опасными казались ройялистамъ логическія предпосылки Гоббса. Преданный сторонникъ Стюартовъ, авторъ прежде всего спѣшитъ устранить гипотезу, будто

бы люди когда-то были свободны въ выборѣ и установленіи власти, которую они создали путемъ взаимнаго соглашенія. Если принять эту гипотезу, думаетъ Фильмеръ, то слѣдуетъ и принять дальнѣйшій выводъ, что народъ имѣетъ право смѣнять и наказывать правителей, если они нарушаютъ законы. Вотъ почему онъ отвергаетъ договорную теорію, говоря, что это ученіе совершенно не богословское, противорѣчащее священному писанію.

Съ своей стороны, Фильмеръ хочетъ всецѣло опираться на библію, считая вѣрнѣе всего выводить королевскую власть не ближе, какъ отъ Адама. Подобную попытку почти одновременно съ нимъ сдѣлалъ голландецъ Грасвинкель въ сочиненіи «De jure mayestatis» 1642 г. И онъ выводилъ права королей отъ Адама. Въ исторіи политической литературы вообще можно прослѣдить цѣлый рядъ теорій, которыя прибѣгали къ ссылкамъ на Адама для доказательствъ тѣхъ или иныхъ положеній. Поперемѣнно библейскій прародитель служилъ той опорой теократическихъ притязаній, то прибѣжищемъ консервативно-монархическихъ убѣжденій, то, наконецъ, знаменемъ революціонныхъ стремленій, какъ, напримѣръ, во время крестьянскаго возстанія 1381 г., когда представленія о библейскомъ равенствѣ и патріархальной простотѣ противопоставляли существующимъ сословнымъ различіямъ, которыя хотѣли отвергнуть*]. Что касается Фильмера, то у него ссылки на Адама служатъ основой для консервативнаго ройялизма. Ходъ его разсужденій можно представить въ слѣдующихъ чертахъ.

Адамъ получилъ отъ Бога не только отеческую, но и королевскую власть надъ своимъ потомствомъ,—слѣдовательно, съ самаго начала, въ лицѣ Адама, эта власть была установлена Богомъ. Отъ него власть перешла къ его старшему сыну. Рядъ патріарховъ послѣдовательно передавалъ затѣмъ эту полученную отъ Бога власть изъ поколѣнія въ поколѣніе; отъ патріарховъ происходятъ короли, которые являются, такимъ образомъ, наслѣдниками отцовъ своихъ народовъ, соединяя власть патріархальную съ королевскою. Если когда-либо старѣйшій родъ патріарховъ вымиралъ, то власть не переходила къ народу, который могъ свободно

выбирать правителей, а передавалась затѣмъ слѣдующему по старшинству роду: принципъ наслѣдованія отъ первоначальнаго патріарха и, слѣдовательно, печать божественнаго установленія сохранялась, такимъ образомъ, и въ этомъ случаѣ. Король при всѣхъ условіяхъ является ставленникомъ Божіимъ, естественнымъ отцомъ своего народа. Неестественно и противъ воли Божіей, чтобы народы избирали своихъ правителей. Также неестественно и то, когда они вовсе не имѣютъ королей: Богъ всегда управляетъ при посредствѣ монарховъ.

Происходя отъ Бога, монархическая власть не подчинена человѣческимъ законамъ. Она неограниченна по своему существу. Никакія обѣщанія, никакія клятвы не могутъ нанести ущерба этой ея природѣ. Однако, Фильмеръ вспоминаетъ о существованіи англійскаго парламента, который съ давнихъ поръ имѣлъ значеніе учрежденія, ограничивающаго королевскую власть. Какъ примирить существованіе парламента съ основами патріархальной теоріи?

Фильмеръ находитъ выходъ изъ этого затрудненія въ своеобразномъ истолкованіи парламентскаго строя. По его словамъ, благоустроенный парламентъ нисколько не противорѣчитъ королевской власти, но только потому, что онъ является не народнымъ учрежденіемъ, а королевскимъ органомъ, при посредствѣ котораго король издаетъ законы. Если король дѣйствуетъ противъ закона, то онъ отвѣчаетъ за это не подданнымъ, а только одному Богу.

Такъ Фильмеръ пытается сочетать начала абсолютизма съ историческими условіями англійской парламентской жизни. Изъ сочиненій его видно, что онъ относится къ монархіи съ теплотой и любовью, какъ къ отеческому крову, подъ которымъ подданные, какъ дѣти, должны находить свою защиту. Это было нѣчто совершенно иное, чѣмъ суровая логика Гоббса. Въ его разсужденіяхъ легко также обнаружить апологію Карла I, старавшагося стать надъ парламентомъ, и обвиненіе англійскаго народа, свергнувшаго своего короля. Если республиканцы подкрѣпляли свои требованія указаніемъ на зависимость короля отъ парламента, то ройялисты рисовали совершенно иной по-

рядокъ подчиненія. Надъ королемъ стоитъ только Богъ, а народъ всецѣло зависитъ отъ короля.

Сочиненіе Фильмера появилось въ печати только въ 1680 г., слѣдовательно, 20 лѣтъ спустя послѣ того, какъ Карлъ II возвратился въ Англію, чтобы вновь возстановить здѣсь королевскую власть. Во время своего появленія сочиненіе Фильмера уже не соотвѣтствовало общему настроенію, но когда въ 1660 г. Карлъ II прибылъ въ Англію, чувства Фильмера, казалось, одушевляли весь народъ, который, очевидно, утомился пережитыми смутами и радостно встрѣтилъ новаго короля. Однако, возвращеніе Стюартовъ не оправдало народныхъ ожиданій; нѣсколько лѣтъ дурного управленія, притѣсненія, которымъ подвергался народъ, католическій гнетъ, которымъ короли опять хотѣли связать Англію, уже привыкшую къ протестантской свободѣ, все это способствовало тому перевороту въ общественномъ настроеніи, благодаря которому уже преемникъ Карла II, Іаковъ II, долженъ былъ бѣжать изъ Лондона, чтобы искать убѣжища въ чужой странѣ. Господство наслѣдственной династіи кончилось, и англійскому народу пришлось на практикѣ проявить то право избранія новаго короля, которое отрицалъ за нимъ Фильмеръ.

Однако, сочиненіе Фильмера, совершенно забытое въ наше время, въ ближайшую за нимъ эпоху пользовалось, повидимому, большимъ вліяніемъ и почетомъ. Мы можемъ судить объ этомъ уже по тѣмъ усиліямъ, какія употреблялись писателями иного лагеря для того, чтобы его опровергнуть. Въ царствованіе Іакова II въ этомъ смыслѣ писалъ Альджернонъ Сидней; а когда былъ призванъ Вильгельмъ Оранскій, въ оправданіе этого призванія и въ опроверженіе старыхъ притязаній выступилъ знаменитый Локкъ, который не менѣе Сиднея посвящаетъ вниманіе наивнымъ дедукціямъ Фильмера. Мы должны теперь перейти къ характеристикѣ названныхъ писателей.

ГЛАВА VIII-АЯ.

ГЛАВА VIII-АЯ.

СИДНЕЙ И ЛОККЪ.

Сидней. Основныя убѣжденія Сиднея. Его книга. Критика Фильмера. Теорія договорнаго происхожденіе государства и выводы изъ нея. Практическій результатъ сочиненія Сиднея. Торжество его идей на практикѣ. «Декларація правъ».

Локкъ. Исходный пунктъ развитія его политической мысли. Проповѣдь вѣротерпимости. «Трактатъ о правительствѣ» и его цѣль. Основныя идеи «Трактата».—Отношеніе къ Фильмеру. Изображеніе естественнаго состоянія. Цѣль государства и его возникновеніе. Смыслъ естественно-правовой теорія Локка. Черты правомѣрнаго государства. Понятіе власти. Условія правомѣрнаго дѣйствія власти. Теорія раздѣленія властей. Прерогативы исполнительной власти. Основная мысль теоріи раздѣленія властей Локка. Права народа въ случаѣ нарушенія конституціи. Значеніе Локка.

Альджернонъ Сидней, младшій сынъ графа Лейстерскаго, былъ однимъ изъ самыхъ видныхъ либеральныхъ дѣятелей своего времени. Еще во время столкновенія парламента съ Карломъ I, онъ явился горячимъ сторонникомъ народныхъ правъ. Позднѣе, когда Стюарты возвратились въ Англію, репутація убѣжденнаго республиканца заставила Сиднея покинуть родину и провести семнадцать лѣтъ въ изгнаніи. Но эти изгнанія не измѣнили его убѣжденій. Когда онъ, благодаря ходатайству своего отца, возвратился въ Англію, онъ попрежнему сталъ въ ряды оппозиціи и шестидесятилѣтнимъ старикомъ сохранилъ республиканскій пылъ молодости. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ поклонниковъ свободы, для которыхъ въ идеалѣ свободнаго управленія воплощаются всѣ блага политической жизни. Онъ готовъ былъ даже призвать иноземцевъ для того, чтобы водворить въ Англіи республику. За эту любовь къ свободѣ онъ поплатился жизнію, будучи замѣшанъ въ одинъ политическій заговоръ и присужденъ къ смертной казни.

Книга Сиднея, носящая заглавіе «Рѣчи о правительствѣ», вышла въ свѣтъ уже послѣ его смерти. Почти наполовину она представляла собою опроверженіе идеи Фильмера. Сидней особенно старается подчеркнуть сомнительность династической генеалогіи, идущей по прямой линіи отъ Адама къ Стюартамъ. Онъ вообще считалъ страннымъ говорить о королевскомъ санѣ Адама или Авраама.

Но если бы даже допустить, что Богомъ дѣйствительно была дана Адаму безусловно власть надъ послѣдующими поколѣніями, то въ такомъ случаѣ возникаетъ слѣдующая альтернатива: эта власть или дѣлилась между потомками Адама, или же переходила нераздѣльно къ старшему въ родѣ. Въ первомъ случаѣ приходится признать, что всѣ отцы семейства въ силу одинаковаго происхожденія своего отъ Адама имѣютъ одинаковую власть; приходится признать, что монарховъ будетъ столько, сколько отцовъ. Если же утверждать, что власть Адама переходила только къ старшему въ родѣ, тогда во всемъ мірѣ должна существовать только одна монархія, во главѣ которой стоитъ старшій въ родѣ Адама. Но такой монархіи указать нельзя. Говорить же, что нынѣ царствующіе монархи—старшіе въ родѣ Адама, ни на чемъ не основанное предположеніе, ибо никто не можетъ указать преемственности правъ, полученныхъ имъ по старшинству отъ Адама, и не здѣсь слѣдуетъ искать основаній государственной власти.

Относительно того, гдѣ именно слѣдуетъ искать подобныхъ основаній, у Сиднея есть готовый отвѣтъ, заимствуемый имъ изъ принятыхъ въ его время положеній политической науки. Теорія доворнаго происхожденія государства служитъ для него тѣмъ положительнымъ указаніемъ, съ помощью котораго онъ считаетъ возможнымъ окончательно отвергнуть доктрину Фильмера. Но выводы Сиднея показываютъ, насколько правъ былъ Фильмеръ, когда онъ, опровергая Гоббса, указывалъ на опасность договорной теоріи для защищаемыхъ имъ воззрѣній. Сидней былъ только послѣдовательнымъ, когда онъ повернулъ остріе этой теоріи противъ абсолютизма правительственной власти. Онъ соглашается съ Гоббсомъ, что въ естественномъ состояніи человѣкъ не можетъ

достигнуть счастія, что только въ обществѣ находитъ онъ настоящую защиту. Но вступая въ общество, прибавляетъ Сидней, люди не становятся рабами. Они навсегда сохраняютъ право надзора надъ правителями; они могутъ и смѣнять ихъ въ случаѣ необходимости. Кому принадлежитъ право установлять, тому принадлежитъ и право смѣнять.

Понятно, что всѣ его симпатіи — на сторонѣ свободныхъ формъ государственнаго устройства. Согласно съ основами своей теоріи, онъ вполнѣ допускаетъ, что народъ, свободный въ выборѣ образа правленія, можетъ установить любую форму, хотя бы и монархическую. Но ничто, по его мнѣнію, не обезпечиваетъ въ такой мѣрѣ правильнаго теченія государственной жизни, какъ свобода. Это убѣжденіе было и руководящимъ началомъ дѣятельности Сиднея, и основнымъ положеніемъ его политической теоріи.

Мы не будемъ излагать подробностей его воззрѣнія, которыя не представляютъ особаго интереса. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что ученіе Сиднея болѣе выдается по своимъ критическимъ нападкамъ на Фильмера и по опредѣленности своей основной тенденціи, чѣмъ по глубинѣ теоретическихъ построеній или по удачной разработкѣ деталей. Сравнительно съ послѣдующей либеральной теоріей Локка, ученіе Сиднея представляетъ не болѣе, какъ начало. Практическій результатъ сочиненія Сиднея лежитъ въ защитѣ парламентскихъ полномочій и въ утвержденіи, что правители могутъ избираться и смѣняться народомъ. Въ этомъ утвержденіи мы находимъ жизненную связь теоріи Сиднея съ событіями того времени, когда права короля «Божіей милостію», безсмѣннаго и безусловнаго, боролись съ правами народа, распоряжающагося самостоятельно своими судьбами. Въ научной области это столкновеніе было выражено противорѣчіемъ ученій Фильмера и Сиднея. Исторія рѣшила эту тяжбу двухъ политическихъ силъ въ пользу парламента. Іаковъ II своимъ деспотическимъ правленіемъ довершилъ паденіе той системы, подъ которую подкапывалась теорія Сиднея. Избраніе Вильгельма III черезъ парламентъ было торжествомъ идеи Сид-

нея надъ патріархальной теоріей Фильмера. Когда Вильгельмъ, отвѣчая на призывъ оппозиціонныхъ партій, отправился въ Англію, онъ чувствовалъ себя избранникомъ народа. Его корабль былъ украшенъ надписью, которая въ двухъ словахъ выражала и цѣль его избранія, и причину паденія дома Стюартовъ: «Я поддержу вольности Англіи и протестантское исповѣданіе»—таково было обѣщаніе новаго короля. Любопытны и самыя условія вступленія короля на престолъ. Это вступленіе являлось какъ бы результатомъ договорнаго соглашенія короля съ народомъ. Въ «Деклараціи правъ», составленной парламентомъ, перечислялись старинныя права и вольности Англіи и упоминались тѣ несправедливости, изъ-за которыхъ лишился престола Іаковъ. Соблюденіе этихъ правъ ставилось, такимъ образомъ условіемъ новаго царствованія. Когда король во время торжественнаго коронованія отвѣчалъ на формальное приглашеніе принять корону, онъ сказалъ, что корона для него тѣмъ драгоцѣннѣе, что она предлагается ему, какъ знакъ общаго довѣрія; что вольности Англіи всегда останутся для него путеводною звѣздою, и что въ сомнительныхъ случаяхъ онъ всегда будетъ подчинять свою волю рѣшенію парламента. Идея народнаго суверенитета торжествовала здѣсь свою побѣду.

Годъ спустя послѣ воцаренія новаго короля появилось сочиненіе, авторъ котораго заявляетъ, что онъ хочетъ оправдать права Вильгельма на королевскій престолъ. Это было сочиненіе Локка: «Трактатъ о правительствѣ». Написанное для временныхъ и мѣстныхъ цѣлей, оно являлось, однако, однимъ изъ важнѣйшихъ произведеній политической литературы, имѣющимъ общее значеніе и оказавшимъ большое вліяніе на политическую мысль другихъ странъ. Монтескье и Руссо, а черезъ нихъ весь XVIII в., находились подъ вліяніемъ великаго англійскаго писателя. Въ построеніяхъ Локка развитіе либеральной мысли Англіи XVII в. нашло свое завершеніе.

Локкъ родился въ 1632 г. Ему было, слѣдовательно, 32 года, когда онъ въ 1664 г. впервые выступилъ на общественное поприще, въ качествѣ секретаря англійскаго посольства

при Бранденбургскомъ дворѣ. Вскорѣ онъ сблизился съ графомъ Эшли, впослѣдствіи получившимъ титулъ лорда Шефтсбери, и вмѣстѣ съ своимъ другомъ долженъ былъ испытать всѣ превратности его судьбы, которая началась съ блестящей политической карьеры и закончилась бѣгствомъ въ Голландію. Локкъ также долженъ былъ бѣжать изъ Англіи въ 1683 г. и затѣмъ въ теченіе 5 лѣтъ, до паденія Іакова II, находился въ постоянной опасности быть выданнымъ правительству. Такимъ образомъ, судьба Локка, равно какъ и его личныя склонности, привели его въ ряды оппозиціи. Первоначальнымъ проявленіемъ его оппозиціоннаго настроенія была защита идеи вѣротерпимости. Свобода совѣсти и вѣры была однимъ изъ тѣхъ правъ, за которыя особенно приходилось бороться въ Англіи XVII в., и въ числѣ борцовъ за это право Локку, на ряду съ Мильтономъ, принадлежитъ самое почетное мѣсто. Защита вѣротерпимости заставила Локка впервые формулировать и свои политическія воззрѣнія. Это былъ исходный пунктъ развитія его политической мысли.

Первое письмо о вѣротерпимости было задумано писателемъ еще въ 1667 г., но появилось оно только въ 1685 г., на латинскомъ языкѣ. Когда Вильгельмъ III издалъ свой актъ о вѣротерпимости, Локкъ перевелъ свое письмо на англійскій языкъ и выпустилъ его вновь, чтобы подкрѣпить своей защитой правительственный актъ. Доводы Локка въ пользу вѣротерпимости были не новы. Съ одной стороны, онъ указываетъ на невозможность принужденіи въ дѣлахъ вѣры, съ другой—онъ повторяетъ убѣжденія Мильтона, что христіанство тѣмъ скорѣе обнаружитъ свою прочность, чѣмъ болѣе оно будетъ полагаться на силу истины, не прибѣгая для своего торжества къ инымъ средствамъ. Но для насъ важно отмѣтить, что Локкъ съ полною рѣшимостью воспринимаетъ и подчеркиваетъ идеи Роджера Вильямса и левеллеровъ о настоятельности полнаго отдѣленія церкви отъ государства для обезпеченія свободы вѣры и для водворенія гражданскаго порядка. Бѣдствія Англіи онъ приписываетъ главнымъ образомъ религіознымъ преслѣдованіямъ. Онъ требуетъ вѣротерпимости не только

для различныхъ христіанскихъ исповѣданій, но также и для евреевъ, магометанъ и даже язычниковъ. Можетъ показаться страннымъ, что онъ исключаетъ изъ общаго правила католиковъ, ставя ихъ, такимъ образомъ, въ худшее положеніе, чѣмъ язычниковъ. Но это объясняется не столько религіозною рознью, сколько политическими соображеніями. Локкъ, какъ многіе защитники вѣротерпимости въ его эпоху, видѣлъ въ католикахъ, имѣющихъ свою главу въ Римѣ, враговъ общественнаго порядка и потому вооружался противъ нихъ. На ряду съ католиками онъ исключаетъ изъ принципа вѣротерпимости и атеистовъ: по традиціонному англійскому взгляду, который мы въ свое время отмѣтили у Томаса Мора, люди, отвергающіе Бога, считаются опасными съ общественной точки зрѣнія. За этими ограниченіями Локкъ проводитъ принципъ свободы вѣроисповѣданія съ большою настойчивостью. Въ письмахъ о вѣротерпимости онъ впервые высказываетъ свой взглядъ на государство, какъ на союзъ, основанный на договорѣ и предназначенный для защиты неотчуждаемыхъ правъ личности. Это обстоятельство важно для насъ потому, что оно лишній разъ подтверждаетъ мысль, высказанную ранѣе: либерализмъ новаго времени и въ особенности проповѣдь неотчуждаемыхъ правъ впервые выражены были съ особенною силою на почвѣ защиты религіозной свободы.

Подробнѣе Локкъ развилъ свои основныя идеи въ сочиненіи, которое уже упомянуто нами выше и которое называется «Трактатъ о правительствѣ». Онъ самъ обозначаетъ цѣль своего произведенія, замѣчая, что его книга имѣетъ въ виду «утвердить престолъ великаго возстановителя англійской свободы, короля Вильгельма, вывести его права изъ воли народа и защитить предъ всѣмъ міромъ англійскій народъ и его новую революцію». Обративъ вниманіе на это заявленіе, мы заранѣе можемъ сказать, какая доктрина встрѣтитъ насъ въ трактатѣ Локка. Это будетъ, очевидно, доктрина народнаго суверенитета, выводящая права короля изъ воли народа. Въ этомъ отношеніи Локкъ—продолжатель Мильтона, который въ свое время также

писалъ въ защиту англійскаго народа, и Сиднея, который стоялъ на той же точкѣ зрѣнія народнаго верховенства. Но къ этой доктринѣ сторонниковъ народовластія и парламентаризма Локкъ присоединяетъ еще другую идею высокой важности,—идею неотчуждаемыхъ правъ личности, которую мы встрѣчали ранѣе у представителей политическаго радикализма, левеллеровъ. Если мы прибавимъ къ этому, что Локкъ защищаетъ и знаменательную теорію раздѣленія властей, первые зачатки которой мы также встрѣчаемъ у левеллеровъ, то мы едва ли усомнимся назвать этого писателя завершителемъ англійскаго либерализма XVII в. Доктрина народнаго суверенитета и связанная съ нею идея первобытнаго договора, идея неотчуждаемыхъ правъ личности и теорія раздѣленія властей—вотъ основы либерализма XVII в., переданныя имъ въ наслѣдіе вѣку XVIII. Всѣ эти идеи объединяются въ ученіи Локка.

Поставивъ своею цѣлью защитить англійскій народъ отъ упрековъ въ низверженіи Стюартовъ, Локкъ начинаетъ съ опроверженія теоріи Фильмера. Цѣлая половина его трактата посвящена разбору патріархальной теоріи, выводившей власть королей отъ Адама. Намъ нѣтъ нужды останавливаться на этой критикѣ Фильмера, съ слабыми сторонами котораго насъ уже ознакомилъ его остроумный противникъ Сидней. Но вотъ общее сужденіе Локка о той теоріи, за которую такъ стояли ройялисты изъ партіи Стюартовъ. «Рабство есть состояніе столь позорное и жалкое для человѣка, оно настолько противоположно благородному темпераменту и доблестямъ нашей націи, что едва понимаешь, какимъ образомъ англичанинъ могъ говорить въ его пользу. Я принялъ бы сочиненіе Роберта Фильмера, какъ и всякій трактатъ, предназначенный для того, чтобы убѣдить людей, что они должны быть рабами, за новую игру ума, аналогичную съ появившейся нѣкогда апологіей Нерона, если бы важность темы и одобреніе публики не заставили меня вѣрить, что и авторъ, и издатель имѣли совершенно серьезныя намѣренія. Ознакомившись съ книгой, я не могу, однако, не сознаться въ томъ

глубокомъ удивленіи, которое я испыталъ, видя, что въ сочиненіи, которое должно было сковать цѣпи для человѣчества, нѣтъ ничего, кромѣ веревки изъ песка». Таково впечатлѣніе Локка отъ книги Фильмера. Напротивъ, Гоббса онъ вовсе не подвергаетъ критикѣ. Проповѣдникомъ рабства казался ему точно такъ же, какъ и Сиднею, не авторъ «Левіаѳана», а сторонникъ патріархальной теоріи.

Согласно съ принятымъ обыкновеніемъ, и Локкъ начинаетъ свои построенія съ описанія естественнаго состоянія. Я уже говорилъ ранѣе, что этотъ первый шагъ въ старыхъ политическихъ теоріяхъ есть самый важный и рѣшительный. То же слѣдуетъ сказать и о Локкѣ. Не картину всеобщей войны, постоянныхъ страховъ и опасеній, заставляющихъ людей жертвовать всѣмъ, чтобы только отъ него избавиться, находимъ мы у него, а изображеніе мирной жизни, согласной съ природой,—жизни, въ которой люди наслаждаются свободой и равенствомъ. Всѣ люди въ этомъ состояніи распоряжаются своею личностью и собственностью по своему усмотрѣнію, не спрашивая ничьего разрѣшенія и не завися ни отъ чьей воли. Полное равенство господствуетъ здѣсь, ибо всѣ люди сотворены одинаковой породы; всѣ они равны между собою въ томъ смыслѣ, что всѣ одинаково свободны, и никто не подчиняется другому. Естестественное состояніе есть идеальное состояніе. Подобно Руссо, подобно многимъ своимъ современникамъ, Локкъ понимаетъ этотъ идеалъ, какъ нѣкоторый утраченный рай, къ которому слѣдуетъ стремиться. Но какъ и отчего онъ утраченъ? Здѣсь въ теорію Локка вторгается нѣкоторый элементъ изъ Гоббса. Всѣмъ представленіямъ объ утраченномъ раѣ свойственны указанія на паденіе людей, обусловленное несовершенствомъ ихъ природы. Страсти человѣческія, взаимныя насилія и обиды нарушаютъ мирное теченіе первоначальной жизни. У Гоббса, какъ мы видѣли, эти насилія представляютъ самую сущность естественнаго состоянія. Онъ сгущаетъ краски, чтобы нарисовать страшный призракъ всеобщей войны и убѣдить людей, что для нихъ гораздо лучше нести ярмо деспотизма, чѣмъ подвергаться невыносимымъ перспективамъ анархіи.

У Локка, напротивъ, эти насилія не болѣе, какъ привходящій элементъ, возмущающій мирную жизнь естественнаго человѣка, — привходящій, но неизбѣжный. Выводъ отсюда не такой рѣшительный и безусловный, какъ у Гоббса, но однохарактерный: для того, чтобы спасти естественныя права, слѣдуетъ соединиться въ государство и вмѣсто того, чтобы собственными силами охранять свое достояніе, должно предоставить эту защиту организованной власти. Замѣтимъ, однако, специфическую черту этой дедукціи. Цѣль государства—не столько избавиться отъ смутъ естественнаго состоянія, сколько спасти естественныя права, равенство и свободу, охранить личность и собственность. И если цѣль такова, то Локкъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ согласиться съ Гоббсомъ, чтобы граждане могли отрѣшиться отъ всѣхъ своихъ правъ.

Самый переходъ изъ естественнаго состоянія въ гражданское или государственное изображается у Локка, какъ результатъ договора. Такъ какъ люди по природѣ свободны, то только въ силу ихъ согласія можетъ образоваться правомѣрный государственный строй. Локкъ не утверждаетъ, чтобы государства всегда основывались такимъ образомъ: для него идетъ рѣчь только о правомѣрномъ способѣ ихъ возникновенія. Эта черта его трактата заслуживаетъ особеннаго вниманія. Подобно тому, какъ у Руссо и у многихъ другихъ представителей естественнаго права, теорія первобытнаго договора имѣетъ у Локка не столько историческое, сколько этическое значеніе. Онъ не столько занятъ изображеніемъ дѣйствительныхъ процессовъ исторіи и разнообразныхъ способовъ возникновенія государствъ, сколько анализомъ тѣхъ условій, при которыхъ это возникновеніе можетъ быть признано правомѣрнымъ. Такъ именно слѣдуетъ понимать его трактатъ. Локкъ сознательно и послѣдовательно примыкаетъ къ школѣ естественнаго права, особенность которой состоитъ въ томъ, что она, не ограничиваясь описаніемъ фактовъ исторіи, всюду ставитъ вопросъ объ этическомъ ихъ оправданіи. Если мы припомнимъ французскія теоріи XVII в. и въ особенности теорію Готмана, то мы сразу замѣтимъ различіе между

ними и Локкомъ. Готманъ ищетъ для своей точки зрѣнія опоръ въ исторіи. Вся его «Франко-Галлія» есть по преимуществу историческое построеніе. Историческія воспоминанія ясно проглядываютъ и сквозь философскую аргументацію автора «Vindiciae contra tyrannos». Англійскія ученія также не отрѣшаются отъ историческихъ основъ. Они возникаютъ въ живой связи съ дѣйствительностью и постоянно имѣютъ въ виду реальныя событія исторіи, но они все болѣе переходятъ съ точки зрѣнія историческихъ аргументовъ на почву общечеловѣческихъ требованій, отъ исторіи къ этикѣ. Въ этомъ отличительная черта всего естественнаго права и въ частности теоріи Локка.

Какое же существованіе государства, по Локку, согласно съ естественнымъ правомъ и съ природой вещей? Это прямо слѣдуетъ изъ условій, при которыхъ правомѣрное государство основывается. Вступая въ общество, отдѣльныя лица обязываются ему подчиняться, но они не отказываются и не могутъ отказаться отъ своихъ прирожденныхъ правъ, чего такъ настойчиво требовалъ Гоббсъ. Государство получаетъ свою власть единственно для защиты гражданъ, для охраны ихъ свободы и собственности. Поэтому люди отказываются отъ своей власти лишь постольку, поскольку это необходимо для достиженія указанныхъ цѣлей. Развивая свою точку зрѣнія, Локкъ утверждаетъ, что верховная власть всегда имѣетъ свою границу въ правахъ гражданъ. Въ противоположность Бодену и Гоббсу, онъ склоненъ отрицать самое понятіе неограниченной власти, что объясняется его полемикой противъ неограниченной власти Стюартовъ и его желаніемъ отстоять права народа. Говоря о неограниченной власти, онъ въ сущности имѣетъ въ виду абсолютную власть монарховъ, которая съ его точки зрѣнія совершенно несовмѣстима съ гражданскимъ порядкомъ. Для англичанина, сросшагося съ практикой парламентской жизни, такая власть казалась совершенно невозможной, противорѣчащей самымъ основамъ гражданственности. Вообще въ отличіе отъ Бодена и Гоббса онъ нисколько не интересуется точнымъ юридическимъ опредѣленіемъ суверенитета и сосредоточиваетъ свое вниманіе

на анализѣ условій правомѣрнаго дѣйствія власти; но въ границахъ этой задачи онъ высказываетъ любопытныя положенія, которыя послужили основой для теоріи англійскаго конституціонализма.

Первое условіе этого конституціонализма есть сохраненіе старыхъ вольностей англійскаго народа, которыя на философскомъ языкѣ Локка получаютъ названіе «естественныхъ правъ человѣка». Но этого мало. Онъ пытается далѣе указать гарантію этихъ вольностей и находитъ ее въ раздѣленіи законодательной и исполнительной властей; что касается законодательной власти, то Локкъ, согласно съ своимъ общимъ направленіемъ, считаетъ необходимымъ ввести ее въ извѣстныя границы, полагаемыя законодательству естественными правами гражданъ. Подобно левеллерамъ и Руссо, онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія неотчуждаемаго народнаго суверенитета и, считая законодательное собраніе лишь временнымъ органомъ народной воли, оставляетъ высшій надзоръ за нимъ въ рукахъ народа. Современные юристы Англіи, признающіе за парламентомъ всѣ функціи неограниченнаго законодательнаго собранія, въ этомъ пунктѣ не будутъ согласны съ Локкомъ. Его теорія скорѣе примѣнима къ американскому государственному устройству. Однако, не здѣсь лежитъ центръ тяжести его ученія о раздѣленіи властей. Главное утвержденіе этой части его сочиненія состоитъ въ томъ, что законодательной власти нельзя предоставить исполненіе изданныхъ ею законовъ:— это было бы для нея большимъ соблазномъ. Законодательство не требуетъ постоянной дѣятельности. Поэтому въ благоустроенныхъ государствахъ оно ввѣряется собранію лицъ, которыя сходясь издаютъ законы и затѣмъ расходятся. Напротивъ, исполненіе, по характеру своему, требуетъ постоянныхъ органовъ, которые должны быть обособлены отъ законодательства.

Шумный успѣхъ теоріи Монтескье совершенно затмилъ заслугу Локка. Давно принято говорить, что Монтескье былъ истолкователемъ англійской конституціи и ея первымъ теоретикомъ. Однако, несомнѣнно, что Локкъ былъ гораздо ближе къ дѣйствительности и къ англійскимъ по-

рядкамъ, чѣмъ блестящій французскій публицистъ. Какъ извѣстно, главный недостатокъ доктрины Монтескьѐ состоитъ въ полномъ обособленіи властей, при которомъ становится совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ возможна ихъ совмѣстная дѣятельность. Монтескье отдѣлывается ничего не значущей оговоркой, когда, предвидя возможность возраженія, онъ замѣчаетъ, что, такъ какъ силою вещей власти должны двигаться, то онѣ и будутъ двигаться согласно. У Локка, который гораздо ближе стоялъ къ англійской дѣйствительности, чѣмъ Монтескье, допускается взаимодѣйствіе властей и при ихъ раздѣленіи. Такъ, очевидно, имѣя въ виду Англію, онъ говоритъ, что въ нѣкоторыхъ государствахъ исполнительная власть ввѣряется одному лицу, которому вмѣстѣ съ тѣмъ дается и участіе въ законодательствѣ и безъ согласія котораго не могутъ издаваться законы. Не трудно понять, что лицо, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь, есть не кто иной, какъ англійскій король. Еще Ранке въ своемъ крайне любопытномъ «Опытѣ о раздѣленіи властей» *] обратилъ вниманіе на то, что Локкъ, требуя отдѣленія исполненія отъ законодательства, особенно настаиваетъ на самостоятельности исполнительной власти. Очевидно, возставая противъ королевскаго абсолютизма, онъ одинаково боялся и деспотизма парламента и считалъ весьма полезнымъ противопоставить ему въ качествѣ политическаго противовѣса извѣстныя прерогативы короны. Верховный исполнитель, поясняетъ онъ, не имѣетъ иной власти, кромѣ силы закона, но онъ не подчиняется всецѣло законодательной власти, а самъ является ея участникомъ. Онъ имѣетъ право созывать и распускать законодательныя собранія, такъ какъ послѣднія не всегда бываютъ въ сборѣ, а исполнитель отправляетъ свою должность всегда. Локкъ рѣшается даже, во имя общаго блага, предоставить исполнителю такія прерогативы, которыя клонятся къ отмѣнѣ законовъ, если они оказываются вредными для общества. Онъ готовъ, забывая рамки, установленныя англійской конституціей для королевской власти, приписывать королю право по собственному почину измѣнять основанія выборовъ въ парламентъ,

если эти послѣдніе не соотвѣтствуютъ началамъ справедливаго уравненія. Всякій, кто дѣйствуетъ въ этомъ смыслѣ, утверждаетъ Локкъ, является другомъ народа и не можетъ не получить его одобренія. Повидимому, защищая въ данномъ случаѣ необходимость королевскаго вмѣшательства, Локкъ имѣетъ въ виду дѣйствительный недостатокъ избирательной системы, устраненный лишь парламентской реформой 1832 г. Это слѣдуетъ съ полною ясностью изъ того мѣста, гдѣ онъ жалуется на ненормальность старыхъ порядковъ. «Къ какимъ нелѣпостямъ можетъ повести слѣпая преданность къ потерявшимъ всякій смыслъ обычаямъ», такъ говоритъ онъ въ этомъ мѣстѣ, «можно убѣдиться изъ того обстоятельства, что какое-нибудь мѣстечко, только называемое городомъ, въ которомъ нѣтъ ничего, кромѣ развалинъ, въ которомъ вмѣсто домовъ стоитъ какой-нибудь хлѣвъ и вмѣсто обывателей живетъ одинъ пастухъ, посылаетъ въ законодательное собраніе столько же управителей, какъ и цѣлое населенное графство».

Очевидно, Локкъ подразумѣваетъ здѣсь ту несправедливость выборной системы, которая предоставляетъ избирательныя права такъ называемымъ гнилымъ мѣстечкамъ, т.-е. незначительнымъ провинціальнымъ пунктамъ, изстари владѣвшимъ своими правами въ ущербъ многимъ новымъ центрамъ, гораздо болѣе крупнымъ и важнымъ, но не успѣвшимъ еще получить этихъ правъ. Не надѣясь, вѣроятно, что соотвѣтствующая реформа осуществится черезъ парламентъ, Локкъ ожидаетъ иниціативы со стороны королевской власти. Это весьма важно для характеристики его политическаго ученія, которое все построено на желаніи лучшаго обезпеченія свободы и справедливости. Во имя этихъ началъ онъ не страшится отступать отъ старинныхъ основъ парламентскаго строя Англіи и требовать для правильнаго теченія политической жизни такихъ гарантій, которыя не существовали ранѣе. Его основная мысль состоитъ въ томъ, чтобы при помощи раздѣленія властей и признанія за ними самостоятельнаго значенія придать имъ

характеръ противовѣсовъ, взаимно направляющихъ другъ друга и обезпечивающихъ общую свободу.

Таково должно быть нормальное теченіе политики. Но что дѣлать, если незаконнымъ образомъ измѣняются основы конституціи, если монархъ ставитъ свой произволъ на мѣсто закона, если онъ мѣшаетъ законодательной власти собраться и, вообще, если онъ дѣйствуетъ въ ущербъ общему благу? Локкъ ставитъ эти вопросы, очевидно, подъ вліяніемъ свѣжихъ воспоминаній о произволѣ Стюартовъ. Въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ слѣдуетъ видѣть заключительное слово его книги, которое направлено къ защитѣ англійскаго народа, свергнувшаго Стюартовъ и призвавшаго Вильгельма. Основная идея книги,—идея неотчуждаемаго народнаго суверенитета, еще разъ предстаетъ здѣсь передъ нами. Правительство должно считаться уничтоженнымъ, такъ рѣшаетъ вопросъ Локкъ, всякій разъ, когда законодательная или исполнительная власть нарушаетъ свои полномочія. Правительства установляются единственно для охраны естественныхъ правъ, и если они уклоняются отъ этой задачи, они нарушаютъ основной законъ общежитія; народъ получаетъ, вслѣдствіе этого, право установить новое правительство. Таковъ заключительный выводъ книги, къ которому клонилось все изслѣдованіе; но, сдѣлавши этотъ выводъ, Локкъ спѣшитъ устранить возможныя возраженія. Быть можетъ, скажутъ, замѣчаетъ онъ, что подобное ученіе возбуждаетъ народъ къ возстанію, что оно можетъ привести къ анархіи; но все это ложное опасеніе: народъ привязанъ къ старинѣ и нелегко увлекается перемѣнами. Никогда небольшія злоупотребленія не выведутъ его изъ колеи, но если народъ несчастенъ и подвергается злоупотребленіямъ со стороны верховной власти, если онъ чувствуетъ на себѣ постоянный гнетъ, то выдавайте его правителей за сыновей Зевеса, объявляйте ихъ, сколько хотите, священными и неприкосновенными, онъ все-таки не остановится передъ возмущеніемъ и постарается сбросить съ себя ненавистное иго. Таково послѣднее слово Локка.

Я не буду говорить здѣсь о другихъ, менѣе важныхъ по-

литическихъ произведеніяхъ писателя. Повторяю только еще разъ, что, завершая собою развитіе политической мысли XVII в., онъ сталъ великимъ прообразомъ для XVIII столѣтія. Французскіе писатели позднѣйшаго времени затмили его блескомъ своей славы, и въ особенности для континентальной публики, на ряду съ громкими именами Монтескье, Руссо и Вольтера, имя Джона Локка звучитъ какъ-то скромно и неслышно. Только спеціалисты знаютъ, насколько великіе французы обязаны своему англійскому предшественнику. Когда мы ищемъ крупнаго и виднаго представителя, подготовившаго основныя политическія идеи XVIII столѣтія, мы всякій разъ останавливаемся на Локкѣ, который является, несомнѣнно, самымъ виднымъ политическимъ писателемъ XVII в. **].

ГЛАВА IX-АЯ.

ГЛАВА IX-АЯ.

ШКОЛА ЕСТЕСТВЕННАГО ПРАВА. ГУГО ГРОЦІЙ.

Основная задача школы естественнаго права. Значеніе Гуго Гроція въ ряду представителей этой школы. Сущность естественнаго права и его значеніе. Гроцій и его литературный успѣхъ. Причины этого успѣха. Гроцій и Макіавелли. Основная философская задача книги Гроція.—Отношеніе его къ теоріи Карнеада.—Основа права. Отличіе отъ Гоббса. Раціоналистическій характеръ его ученія. Политическая теорія Гроція и ея противорѣчія. Соотвѣтствіе между философскими стремленіями Гроція и общимъ раціоналистическимъ направленіемъ мысли эпохи. Вліяніе Декарта.

Въ то время, какъ англійская политическая литература вырабатывала идеалъ правового государства, континентальной философіи права выпала на долю не менѣе важная задача—отстоять самостоятельность свѣтской науки и утвердить самое понятіе права на новыхъ независимыхъ отъ богословія основаніяхъ. Эту задачу приняла на себя школа естественнаго права, существеннымъ признакомъ которой является стремленіе къ отысканію высшихъ нравственныхъ критеріевъ положительныхъ установленій.

Довольно упорная традиція продолжаетъ называть, вопреки новымъ изслѣдованіямъ и работамъ, родоначальникомъ естественнаго права и всей новой философіи права вообще—Гуго Гроція *]. На самомъ дѣлѣ, это не болѣе, какъ предразсудокъ, порожденный преувеличенной оцѣнкой заслугъ писателя со стороны его нѣмецкихъ учениковъ и поклонниковъ. Тѣ французскія и англійскія ученія, съ которыми

намъ пришлось уже ознакомиться, гораздо скорѣе могутъ быть поставлены во главѣ новой философіи права, чѣмъ доктрина Гуго Гроція. Своеобразность этого писателя заключается развѣ въ томъ, что онъ открываетъ собою такъ называемое раціоналистическое направленіе въ философіи права, которое представляетъ собою, однако, скорѣе новизну метода, чѣмъ идей, да и то новизну относительную. Ибо раціоналистическій элементъ является необходимой принадлежностью всякаго философствованія, и значеніе Гуго Гроція состоитъ лишь въ томъ, что въ сферѣ философскихъ заключеній онъ отвелъ этому элементу первенствующее положеніе. Но прежде чѣмъ говорить о Гуго Гроціи, скажемъ два слова о направленіи, къ которому онъ принадлежитъ. Краткое разъясненіе идеи естественнаго права дастъ намъ первые аргументы противъ мнѣнія которое считаетъ Гроція его основателемъ.

Подъ вліяніемъ Савиньи, Шталя и нѣкоторыхъ другихъ писателей, на естественное право и до сихъ поръ многіе смотрятъ, какъ на старое заблужденіе, которому нѣтъ мѣста среди теорій современной науки. Однако, болѣе внимательное изученіе предмета показываетъ, что естественное право представляетъ собою неискоренимую потребность человѣческаго мышленія и исконную принадлежность философіи права. Излагая вамъ Локка, я имѣлъ случай замѣтить, что естественному праву свойственно стремленіе оцѣнивать факты существующаго съ этической точки зрѣнія. Но именно въ этомъ и состоитъ задача философіи права. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ эти теоріи и идеальныя построенія, которыя мы послѣдовательно изучаемъ, что это, какъ не попытка критически отнестись къ дѣйствительности и оцѣнить ее съ точки зрѣнія идеала? Что это, какъ не этическій критицизмъ, въ которомъ и состоитъ самая сущность естественнаго права? Но скажемъ объ этомъ нѣсколько подробнѣе, въ виду возможности недоразумѣній, которыя въ данномъ случаѣ могутъ возникнуть.

Естественное право издавна противопоставляется праву положительному, какъ идеалъ для этого послѣдняго, созда-

ваемый въ виду недостатковъ и несовершенствъ положительныхъ установленій. Подобное противопоставленіе обусловливается не только вѣчнымъ противорѣчіемъ идеала съ дѣйствительностью, но также и нѣкоторыми особенностями положительнаго права, которыя подчеркиваютъ и обостряютъ это противорѣчіе. Дѣло въ томъ, что какъ бы ни были совершенны положительные законы при своемъ установленіи, съ теченіемъ времени они старѣютъ и теряютъ свой прежній смыслъ. Общественная жизнь въ своемъ постепенномъ развитіи уходитъ впередъ и требуетъ для себя новыхъ опредѣленій и новыхъ законовъ, а между тѣмъ законы старые, по существу своему, являются нормами твердыми, разсчитанными на долговременное примѣненіе. Власть, которая стоитъ на ихъ охранѣ, склонна бываетъ обыкновенно поддерживать ихъ силою своего авторитета. Такъ или иначе, но положительные законы не могутъ поспѣвать за движеніемъ исторіи. Напротивъ, они всегда отстаютъ отъ ея требованій. И вотъ, постоянно и необходимо возникаютъ въ жизни конфликты между старымъ положительнымъ порядкомъ и новыми прогрессивными стремленіями. Изъ этихъ конфликтовъ и зарождается обыкновенно естественное право, какъ требованіе реформъ и измѣненій въ существующемъ строѣ.

Современная юриспруденція относитъ названіе права исключительно къ нормамъ положительнымъ, признаннымъ въ законѣ, или обычаѣ и охраняемымъ властью и судами. Идеальныя требованія не представляютъ собою права въ строгомъ смыслѣ этого слова, а суть только проекты будущаго права. Такими именно проектами и являются всѣ теоріи, которыя мы разсматриваемъ въ нашемъ курсѣ; все это—идеальные планы общественнаго переустройства,—планы будущаго болѣе или менѣе близкаго. Съ этой точки зрѣнія можно возставать противъ названія «естественное право», такъ какъ всякое право, какъ на этомъ настаиваютъ современные юристы, по существу своему есть право положительное. Но нельзя не видѣть, что такъ называемое естественное право, какъ идеалъ для положительнаго, какъ

требованіе его реформы, есть исконное проявленіе философской мысли, есть самая философія права. Было бы ошибочно думать, что оно возникло въ новое время. Оно существовало одинаково и въ древности, и въ Средніе вѣка. Еще до-Сократическіе философы въ Греціи ставили вопросъ о правѣ, существующемъ отъ природы, противопоставляя его праву, существующему по человѣческому установленію. Ихъ примѣру слѣдовали самые разнообразные философы на протяженіи всѣхъ вѣковъ. Ихъ примѣру слѣдуемъ и мы, когда, во имя прогрессивныхъ требованій жизни, строимъ идеалы будущаго. Мы не говоримъ теперь болѣе о естественномъ правѣ или о правѣ природы, не противопоставляемъ болѣе природу исторіи, но только потому, что исторію мы понимаемъ шире, чѣмъ понимали ее прежде, и въ ней самой находимъ основанія для идеи прогресса. Въ самомъ теченіи исторической жизни мы открываемъ зародыши новыхъ отношеній, а вмѣстѣ съ тѣмъ и основанія для построенія идеальнаго права.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, насколько ошибочно ставить Гуго Гроція во главѣ того направленія, которое зародилось вмѣстѣ съ философіей права и представляетъ собою воплощеніе ея основныхъ стремленій. Все это недоразумѣніе объясняется тѣмъ, что въ нѣмецкой литературѣ, которая въ немъ повинна, вліяніе Гуго Гроція было настолько сильно, что ему приписали основаніе того направленія, по отношенію къ которому онъ являлся лишь однимъ изъ болѣе крупныхъ его продолжателей. Гроцій вообще принадлежалъ къ числу тѣхъ писателей, ранняя слава которыхъ создаетъ около ихъ имени родъ культа, превосходящаго ихъ дѣйствительное значеніе. Нѣкоторыя черты изъ его біографіи пояснятъ это утвержденіе.

Гроцію суждено было съ самаго ранняго возраста возбуждать общее удивленіе своими рѣдкими способностями. О немъ не даромъ говорили, что онъ родился взрослымъ. Восьми лѣтъ онъ уже сочинялъ латинскіе стихи, 12 вступилъ въ университетъ, а 14 зищищалъ къ общему изумленію присутствующихъ рядъ тезисовъ по юриспруденціи,

математикѣ и философіи. 16 лѣтъ онъ получилъ степень доктора въ одномъ изъ французскихъ университетовъ, и прежде чѣмъ написать что-нибудь крупное, онъ былъ уже извѣстенъ, какъ человѣкъ рѣдкихъ дарованій, какъ «чудо Голландіи», какъ назвалъ его однажды французскій король Генрихъ IV, которому онъ былъ представленъ. Слава его предупредила славу его сочиненій и предопредѣлила ихъ судьбу. Необыкновенный успѣхъ, который имѣла его главная книга, слѣдуетъ въ значительной мѣрѣ отнести на долю личнаго обаянія ея автора, котораго имя само по себѣ способно было приковать къ его труду общее вниманіе. Гроцій довольно рано занялъ высокое положеніе въ государствѣ; но въ это время религіозныя смуты—обычное явленіе XVI и XVII столѣтій—посѣтили и Голландію. Гроцій оказался на сторонѣ той партіи, которая была въ меньшинствѣ и которая вмѣстѣ съ религіозной свободой отстаивала и свободу политическую противъ честолюбивыхъ замысловъ Морица Оранскаго, штатгальтера Голландіи, стремившагося къ диктатурѣ. Партія Гроція была побѣждена, а самъ онъ схваченъ и заключенъ въ тюрьму. Отсюда ему удалось, однако, бѣжать. Онъ удалился во Францію, гдѣ и нашелъ пріютъ у одного изъ своихъ почитателей, въ замкѣ котораго онъ поселился. Здѣсь, въ тиши уединенія, онъ началъ писать свое знаменитое сочиненіе «О правѣ войны и мира». Въ короткій срокъ этотъ огромный трудъ, обнаруживающій необыкновенную эрудицію автора, былъ готовъ; въ 1625 г. онъ былъ изданъ. Успѣхъ книги былъ безпримѣрный. Она была немедленно переведена на всѣ главнѣйшіе языки Европы. Черезъ годъ она была издана вторично, а въ 1631 г. появились сразу три голландскихъ изданія ея. Чтобы дать представленіе о степени распространенности книги, достаточно сказать, что къ половинѣ XVIII в. она выдержала 45 различныхъ изданій. И что особенно свидѣтельствуетъ о высокомъ уваженіи къ памяти Гроція,—на трактатъ его писались многочисленные комментаріи и толкованія,—честь, которая до сихъ поръ выпадала на долю древнихъ классиковъ.

Современный читатель, который дастъ себѣ трудъ ознакомиться съ трактатомъ Гроція, не сразу поймет причину его удивительнаго успѣха и широкаго распространенія. Сочиненіе «О правѣ войны и мира» далеко не принадлежитъ къ числу тѣхъ книгъ, которыя сохраняютъ на многіе вѣка неизмѣнное значеніе и читаются теперь съ такимъ же интересомъ, какъ и во время ихъ появленія. Для того чтобы прочесть Гроція, нужно имѣть специальный интересъ и большое терпѣніе. За исключеніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ болѣе общаго характера, онъ покажется сухимъ и тяжеловѣснымъ. Но въ чемъ же тайна его успѣха и причина быстраго распространенія? Отвѣтить на этотъ вопросъ значитъ дать характеристику главнаго труда Гроція и его общаго значенія въ исторіи философіи права.

Первое объясненіе слѣдуетъ, мнѣ кажется, искать въ методологическихъ разъясненіяхъ автора. Когда извѣстная книга, кромѣ новаго содержанія, которое она даетъ, раскрываетъ еще передъ нами и пути научнаго изслѣдованія, когда онъ знакомитъ насъ съ методологическими пріемами, это придаетъ ей особую цѣнность. Въ силу подобныхъ методологическихъ указаній иныя книги дѣлались программами новыхъ школъ и предопредѣляли пути научнаго изслѣдованія. Гроцій давалъ въ этомъ отношеніи не много; но то, что онъ давалъ, отличалось ясностью и простотой и очень соотвѣтствовало духу вѣка, который такъ охотно порывалъ съ авторитетомъ преданій и хотѣлъ быть самостоятельнымъ и раціоналистическимъ. Гроцій различаетъ два пути изслѣдованія,—умозрительный и опытный, путь a priori и путь a posteriori. Первый состоитъ въ выведеніи извѣстныхъ положеній изъ данныхъ разума, второй — въ подтвержденіи тѣхъ или другихъ выводовъ свидѣтельствомъ изъ жизни различныхъ народовъ и выдержками изъ сочиненій различныхъ писателей. Согласіе ихъ между собою въ извѣстныхъ понятіяхъ удостовѣряетъ разумность этихъ понятій и ихъ соотвѣтствіе природѣ вещей,—думаетъ Гроцій. Онъ придаетъ, можетъ быть, слишкомъ важное значеніе этому способу доказа-

тельства. Его книга испещрена цитатами изъ различныхъ философовъ, поэтовъ, юристовъ, изреченіями священнаго писанія, историческими примѣрами. Все это часто приводится въ необыкновенномъ количествѣ, затрудняющемъ читателя и безъ нужды обременяющемъ его вниманіе. Но всетаки не здѣсь центръ тяжести для Гуго Гроція; дедукція изъ нѣкоторыхъ общихъ положеній, путь апріорный—вотъ его основная метода. Онъ приводитъ примѣры; но его цѣль—общіе выводы и строго логическія абстрактныя доказательства. «Какъ математики,—говоритъ онъ,—разсматриваютъ фигуры отдѣльно отъ тѣлъ, такъ и я, при изслѣдованіи права, отвлекалъ свою мысль отъ всякихъ частныхъ явленій». Этотъ путь раціоналистической и строго-логической методы былъ для современниковъ и ближайшихъ послѣдователей Гроція особенно привлекательной стороной въ его книгѣ. Они учились изъ этой книги тому, какъ надо изслѣдовать и какъ надо писать о юридическихъ предметахъ. Они смотрѣли на Гроція, какъ на классическаго учителя права, какъ на великій авторитетъ въ этой области. Когда въ позднѣйшую эпоху измѣнились методологическіе пріемы и научные взгляды, вмѣстѣ съ тѣмъ исчезла и одна изъ главныхъ причинъ обаянія знаменитаго трактата «О правѣ войны и мира».

Помимо методологическихъ качествъ, сочиненіе Гроція обладало еще другимъ важнымъ достоинствомъ—достоинствомъ систематичности и научной обработанности. Гроцій не былъ, подобно большинству разсмотрѣнныхъ выше писателей, публицистомъ, который съ горячимъ интересомъ обсуждаетъ живые вопросы современности. Напротивъ, онъ намѣренно устраняетъ изъ своего обозрѣнія историческихъ примѣровъ новѣйшія событія. Онъ хочетъ остаться въ рамкахъ строгой объективности и пишетъ какъ кабинетный ученый, стоящій вдали отъ партійныхъ столкновеній и интересовъ. Это лишаетъ его сочиненіе увлекающаго энтузіазма; но сообщаетъ ему извѣстное объективное спокойствіе систематическаго изслѣдованія. Книга Гроція не могла стать зажигательнымъ памфлетомъ или программой къ борьбѣ;

но она имѣла всѣ качества, чтобы сдѣлаться теоретическимъ руководствомъ, въ которомъ ученые всѣхъ странъ находили систематическое изложеніе почти всѣхъ основныхъ началъ правовѣдѣнія.

Мы умалили бы, однако, значеніе Гроція, если бы, подчеркнувъ методологическія и систематическія заслуги его труда, не упомянули также о его практическомъ значеніи и моральномъ вліяніи. Оно не могло служить лозунгомъ для какой бы то ни было партіи, но оно все, отъ начала до конца, было проникнуто духомъ гуманности, справедливости и миролюбія, который благотворно дѣйствовалъ на общественное сознаніе. Говоря объ этой сторонѣ книги Гроція, я не могу характеризовать ее лучше и яснѣе, какъ при помощи противопоставленія его воззрѣній взглядамъ Макіавелли. Преклоненіе передъ силой, проповѣдь политическаго успѣха, достигаемаго какими бы то ни было средствами, отрицаніе нравственныхъ началъ въ политической области и невѣріе въ силу добра—таковы характерныя черты макіавеллизма. Его книга представляетъ намъ въ обнаженномъ и неприкрашенномъ видѣ стихійныя силы политики, непокоренныя еще силой нравственнаго начала и этическаго прогресса. Гроцій въ этомъ отношеніи прямая противоположность Макіавелли. Человѣчность, миролюбіе и справедливость прежде всего—таковы симпатичныя вѣрованія, которыя онъ исповѣдуетъ и которыя силою своего авторитета онъ успѣлъ, поскольку это было возможно и болѣе чѣмъ кто-либо другой изъ его современниковъ, привить европейскому сознанію въ ту эпоху, когда, подъ вліяніемъ ожесточенія Тридцатилѣтней войны, забывались всякія начала гуманности и права. Онъ твердо вѣрилъ, что непреклонная честность и нравственныя стремленія составляютъ неизмѣнныя условія политики. Гроцій и Макіавелли олицетворяютъ въ области политики тѣ двѣ силы, которыя борются между собою въ человѣческой исторіи: Макіавелли представляетъ въ своихъ сочиненіяхъ теорію грубой силы, которая пролагаетъ себѣ путь, не разбирая средствъ и пріемовъ для достиженія поставленныхъ цѣлей;

Гроцій—теорію нравственной силы, которая покоряетъ людей своими внутренними свойствами. Соотвѣтственно съ этимъ, и его система естественнаго права основана, прежде всего, на признаніи извѣстныхъ нравственныхъ началъ, обязательныхъ для сознанія людей, помимо какихъ бы то ни было внѣшнихъ опоръ и авторитетовъ. Въ отысканіи внутреннихъ основъ естественнаго права состоитъ главная философская задача его книги.

Задача эта ставится у Гроція въ связи съ вопросами международнаго права. Вотъ почему сочиненіе его, которое по своему заглавію и содержанію относится къ спеціальной области юриспруденціи, пріобрѣтаетъ философскій характеръ. Область международныхъ отношеній особенно наталкивала мысль на постановку естественно-правовой проблемы, какъ она представлялась Гуго Гроцію. Въ предѣлахъ каждаго государства существуютъ власти, которыя издаютъ законы и требуютъ ихъ исполненія; но въ международныхъ отношеніяхъ нѣтъ такихъ властей и такихъ принудительныхъ законовъ. И если бы надъ людьми не стояло нѣкоторыхъ высшихъ естественныхъ законовъ, обязательныхъ въ силу внутренняго своего авторитета, то пришлось бы признать, что международныя отношенія представляютъ собою область безправія и беззаконія. Таковъ былъ рядъ соображеній, въ силу которыхъ Гроцій начинаетъ свое изслѣдованіе съ философскаго вопроса о справедливомъ по природѣ.

По поводу этого вопроса онъ вспоминаетъ аѳинскаго софиста Карнеада, который, прибывъ однажды въ качествѣ посла въ Римъ, убѣждалъ римлянъ, что естественныхъ законовъ не существуетъ. Съ обычнымъ для софистовъ скептицизмомъ онъ говорилъ, что люди, какъ и другія животныя, руководствуются исключительно своей выгодой. И если бы кто-либо допустилъ отличающуюся отъ собственной выгоды естественную справедливость, то это было бы величайшимъ безумiемъ: ибо дѣйствовать согласно съ нею значило бы дѣйствовать въ противорѣчіи съ собственными выгодами и во вредъ себѣ. Утвержденія Карнеада, кото-

рыя Гроцій считаетъ, такимъ образомъ, нужнымъ оспаривать, представляютъ собою теорію ничѣмъ неприкрашеннаго утилитаризма, который не дѣлаетъ и попытокъ переходить отъ пользы къ морали. Та система понятій, которую Гроцій противопоставляетъ грубому софистическому утилитаризму, можетъ быть обозначена какъ теорія прирожденнаго человѣку нравственнаго чувства. Въ самой природѣ человѣка, какъ существа общежительнаго, думаетъ Гроцій, лежитъ зародышъ нравственныхъ стремленій. Общежительныя склонности человѣка влекутъ его неудержимо, помимо всякихъ другихъ потребностей и выгодъ, къ общенію съ себѣ подобными; а въ этомъ общеніи и заключается основаніе права. Нельзя говорить, будто бы всѣ живыя существа, а въ томъ числѣ и человѣкъ, стремятся только къ своей пользѣ; напротивъ, не только въ человѣкѣ, но и въ животныхъ можно открыть прирожденный инстинктъ, воздерживающій ихъ отъ вреда животныхъ одной съ ними породы.

Переводя эти утвержденія на языкъ современной этики, мы можемъ сказать, что, по мнѣнію Гроція, человѣку прирожденны альтруистическіе инстинкты, которые являются основой естественной справедливости. Въ этомъ именно смыслѣ онъ называетъ человѣческую природу матерью естественнаго права. Но онъ обозначаетъ и точнѣе то специальное свойство человѣческой природы, тотъ особый нравственный задатокъ, который является основой естественнаго права. Этотъ задатокъ есть стремленіе къ общежитію [appetitus societatis], и притомъ не къ какому бы то ни было общежитію, а къ спокойному и разумному. Охрана общежитія, соотвѣтствующаго человѣческому разуму,—таковъ истинный источникъ естественнаго права.

Но не слѣдуетъ думать, чтобы эта формула Гроція была лишь иным выраженіемъ для того тезиса, который мы встрѣтили у Гоббса: «Pax quaerenda est». Для Гоббса право есть продуктъ тѣхъ споровъ и столкновеній, которые дѣлаютъ для человѣка невыносимымъ естественное состояніе и заставляютъ его бѣжать подъ охрану власти. Для него

право—это прежде всего сила, власть, предписаніе начальствующихъ; для Гроція это—продуктъ мирныхъ и общежительныхъ склонностей человѣческой природы, это—истеченіе ея добрыхъ чувствъ и стремленій. Утверждая, что власть опредѣляетъ, что хорошо и что дурно, Гоббсъ, какъ мы говорили уже ранѣе, распускаетъ всю нравственность въ положительномъ законѣ и отрицаетъ всякую естественную справедливость; напротивъ, для Гроція предположеніе такой справедливости составляетъ самую главную посылку. Указавъ основу ея въ человѣческой природѣ, онъ положилъ путь для дальнѣйшихъ изслѣдованій, методъ, какъ мы замѣтили уже выше, чисто-раціоналистическій. Изъ природы человѣка, думаетъ Гроцій, съ логическою и безусловною необходимостью вытекаютъ всѣ начала права, которыя поэтому должны быть признаны ясными, достовѣрными и неизмѣнными; даже Богъ не можетъ измѣнить ихъ, какъ не можетъ Онъ сдѣлать, чтобы дважды два не было четыре, чтобы зло не было зломъ. Начала права остались бы неизмѣнными, если бы даже принять нечестивое мнѣніе, что Бога не существуетъ; однако, замѣчаетъ Гроцій, разумъ убѣждаетъ насъ, что Богъ—Творецъ вселенной, что Онъ же и первоначальный источникъ естественнаго права.

Мы должны обратить вниманіе на это мѣсто въ книгѣ Гроція, потому что въ XVII в. воззрѣніе, здѣсь выраженное, послужило лозунгомъ для борьбы между старой схоластической юриспруденціей и раціоналистическимъ естественнымъ правомъ. Хотя Гроцій и говорилъ, что конечнымъ источникомъ права является Богъ, но это нисколько не измѣняло раціоналистическаго характера его вывода, ибо онъ здѣсь же прибавлялъ, что, и отрицая существованіе Бога, мы пришли бы къ тому же.

Выведеніе права изъ общежительной и разумной природы человѣка и раціоналистическая метода изслѣдованія—вотъ основные пункты, которыми Гроцій оставилъ по себѣ слѣдъ къ философіи права. Ни въ томъ, ни въ другомъ отношеніи онъ не былъ оригиналенъ, такъ какъ теорія общежитія встрѣчается уже у Цицерона, а раціоналистическая

метода изслѣдованія представляетъ собою давнишнюю принадлежность всякой философіи вообще. Однако Гроцій былъ важенъ потому, что онъ внесъ большое оживленіе въ область изученія права. Слава его книги способствовала укрѣпленію интереса къ этой области; его примѣръ вызвалъ цѣлый рядъ подражателей и послѣдователей.

Мы не будемъ разбирать значенія Гроція для спеціальной области международнаго права; скажемъ лишь въ заключеніе о его политическихъ воззрѣніяхъ, которыя представляютъ, можетъ быть, самую слабую сторону его изслѣдованія. Два-три замѣчанія по этому поводу покажутъ намъ, насколько его взгляды лишены той опредѣленности и яркости, которая дѣлаетъ теоріи оригинальными и интересными. Согласно съ общимъ духомъ естественнаго права новаго времени, Гроцій полагаетъ высшимъ закономъ общежитія уваженіе къ отдѣльному лицу. Охрана того, что принадлежитъ каждому, является для него цѣлью общежитія; онъ считаетъ даже прирожденными и неотчуждаемыми дарами человѣка не только его жизнь, но и его свободу. Наконецъ, онъ опредѣляетъ самое государство, какъ совершенный союзъ свободныхъ лицъ для охраненія права и для общей пользы. И въ этомъ опредѣленіи нельзя не отмѣтить извѣстной индивидуалистической тенденціи. Однако, называя государство союзомъ совершеннымъ, Гроцій, съ другой стороны, хочетъ подчеркнуть его верховное значеніе для человѣка и нерасторжимость связей, создаваемыхъ имъ между людьми. Государства есть тѣла вѣчныя, скрѣпленныя силою проникающаго ихъ духа, существующія несмотря на измѣненія своихъ частей. Только въ крайнемъ случаѣ отдѣльнымъ областямъ и лицамъ позволительно отъ нихъ отдѣляться. Вмѣстѣ съ тѣмъ, обратно съ господствующимъ въ новое время направленіемъ, онъ вооружается противъ доктрины народовластія и противъ теоріи первобытнаго договора. Несмотря на высказываемыя имъ начала индивидуализма, онъ возстаетъ противъ демократіи и склоняется къ умѣреннымъ формамъ правленія. У Гроція сказывается даже остатокъ средневѣковыхъ патримоніальныхъ

воззрѣній, когда онъ признаетъ возможнымъ существованіе государствъ, которыми правитель владѣетъ, какъ своею собственностью, какъ своимъ помѣстьемъ, которымъ онъ можетъ распоряжаться по произволу. Мысль Гроція, очевидно, двоится между двумя противоположными точками зрѣнія. Вообще, прослѣживая у Гроція развитіе началъ государственнаго права, мы особенно убѣждаемся въ томъ, насколько его идеи лишены оригинальности и глубины; и если тѣмъ не менѣе его книга пользовалась такою безпримѣрною извѣстностью, то только благодаря тѣмъ общимъ особенностямъ ея, на которыя мы указывали выше.

Основныя стремленія Гроція нашли для себя въ эту эпоху тѣмъ большее сочувствіе, что они были поддержаны и со стороны теоретической философіи проповѣдью раціонализма. Младшій современникъ Гроція—Декартъ (1596—1650) какъ разъ въ эту эпоху задается смѣлой задачей перестроить всю философію на чисто-раціоналистическихъ началахъ. Онъ провозглашаетъ новый идеалъ познанія, которое, усомнившись во всемъ, отбросивъ всѣ положенія, принятыя на вѣру, должно исходить изъ безспорныхъ и достовѣрныхъ началъ и строго-логическимъ путемъ выводить изъ нихъ всѣ дальнѣйшія заключенія. По представленію Декарта, все наше знаніе должно быть строгимъ и несомнѣннымъ, какъ математика. Подъ его вліяніемъ это стремленіе утвердилось надолго въ философіи; оно не осталось безъ воздѣйствія и на юристовъ, вышедшихъ изъ школы Гроція и получившихъ, такимъ образомъ, новую опору для своихъ научныхъ пріемовъ.

ГЛАВА X-АЯ.

ГЛАВА X-АЯ.

НѢМЕЦКАЯ ФИЛОСОФІЯ ПРАВА ОТЪ ПУФЕНДОРФА ДО КАНТА.

Значеніе Гуго Гроція и Гоббса для развитія нѣмецкой философіи права. Судьба главныхъ представителей философіи права этой эпохи. Пуфендорфъ. Значеніе его. Полемика его съ представителями схоластики. Взглядъ его на происхожденіе власти. Его сочиненіе «О состояніи Германской имперіи».

Томазій. Вліяніе его на Пуфендорфа. Изгнаніе его изъ Лейпцига. Общая мысль его произведеній. Взглядъ на естественное право и его основы. Принципъ любви и значеніе его въ жизни по Томазію. Позднѣйшія воззрѣнія Томазія. Его главная заслуга въ области философіи права. Значеніе раціонализма.

Лейбницъ. Общая характеристика Лейбница, какъ мыслителя. Его философское міросозерцаніе. Юридико-политическія воззрѣнія Лейбница. Смѣшеніе права и нравственности. Возрожденіе средневѣкового идеала.

Вольфъ. Его заслуга. Философія права у Вольфа. Основной законъ природы. Характеръ моральной системы Вольфа.—Черты его политической системы. Радикальныя требованія и отступленія отъ нихъ. Система полицейскаго государства. Послѣдующее измѣненіе взглядовъ Вольфа.—Практическое значеніе его идеаловъ.

Раціоналистическая философія права въ ея первоначальномъ видѣ и ея видоизмѣненіе у Вольфіанцевъ.—Троякая реакція противъ Вольфіанства.

Идеи школы естественнаго права привились особенно въ Германіи и,—какъ мы замѣтили уже ранѣе, — онѣ сдѣлались здѣсь поводомъ для борьбы между старой схоластической юриспруденціей и новой раціоналистической философіей права *].

Излагая дореформаціонное движеніе, я указывалъ уже на то,

что проблески новой мысли, порожденные протестантизмомъ, были вскорѣ подавлены схоластикой, которая въ теченіе цѣлаго столѣтія продолжала еще господствовать въ университетахъ и литературѣ. Событія нѣмецкой жизни не давали для мысли никакихъ оживляющихъ мотивовъ. Схоластическій педантизмъ и школьная рутина,—эти неизмѣнные основы стараго нѣмецкаго преподаванія препятствовали свободному и оригинальному развитію науки. Толчокъ пришелъ со стороны, подъ вліяніемъ движенія, сообщеннаго философіи права Гуго Гроціемъ и Гоббсомъ. Родоначальникомъ новаго научнаго движенія въ Германіи былъ Пуфендорфъ, въ свое время прославленный и вмѣстѣ опасный писатель, смѣлый и насмѣшливый умъ котораго нѣкогда столь безпокоилъ его противниковъ и столь привлекательно дѣйствовалъ на сторонниковъ. Упоминая такихъ писателей, какъ Пуфендорфъ, какъ Томазій и Вольфъ, — писателей, нынѣ совершенно забытыхъ, а нѣкогда извѣстныхъ во всей Германіи, производившихъ страшный шумъ и необыкновенное оживленіе въ литературныхъ кругахъ,—невольно задаешься вопросомъ: какъ объяснить это несоотвѣтствіе между ихъ былой славой и послѣдующимъ забвеніемъ? Почему они такъ безповоротно зачислены въ архивы научнаго развитія, откуда ихъ извлекаютъ по временамъ лишь ученые спеціалисты? Уже въ началѣ нашего вѣка даже самый крупный изъ названныхъ писателей, Вольфъ, казался не болѣе, какъ «скучной памяти» Вольфомъ, чтобы употребить обозначеніе, данное ему Шеллингомъ. Съ такимъ же правомъ можно отнести это обозначеніе къ Пуфендорфу и Томазію. Подобно Вольфу, и они являются для нашего времени только историческими воспоминаніями, интересующими насъ скорѣе въ качествѣ архивныхъ справокъ, или матеріала для исторіи науки; и, однако, въ свое время они также шумѣли и задавали тонъ, возбуждая безпокойство среди нѣмецкихъ схоластиковъ. Объясненіе этому шуму и этому забвенію слѣдуетъ искать въ тѣхъ общихъ условіяхъ литературнаго вліянія, которыя для однихъ писателей обезпечиваютъ длящееся значеніе

на много вѣковъ и поколѣній, а для другихъ отводятъ болѣе скромное мѣсто въ исторіи, какъ для руководителей своей эпохи. Главное значеніе Пуфендорфа, Томазія и отчасти Вольфа заключалось въ ихъ публицистической пропагандѣ, въ защитѣ свободы мысли и слова, въ борьбѣ съ суевѣріями и грубыми остатками старины. Что касается собственно-научной области, то здѣсь всѣ эти писатели производили на современниковъ впечатлѣніе, главнымъ образомъ, той новой методой изслѣдованія, которую они усвоили вслѣдъ за Гроціемъ. Сказать, что все право, какъ и вся наука, должны выводиться изъ разума, было въ то время такой новостью и такой ересью, что это одно способно было возбудить горячіе споры и ожесточенную полемику. Сравнительно съ этимъ, значеніе ихъ положительныхъ идей отступаетъ на второй планъ. Они принадлежали къ тому подготовительному періоду нѣмецкой философіи, когда она вступала еще только на путь самостоятельнаго творчества, отвыкая отъ схоластической рутины и усвоивая новые пріемы мысли. Если имѣть въ виду философію права, то этотъ отзывъ вполнѣ можно примѣнить и къ Лейбницу, оставившему послѣ себя въ другихъ областяхъ столь оригинальные и глубокіе слѣды. Во многихъ случаяхъ онъ дѣлаетъ даже шагъ назадъ, сравнительно съ Пуфендорфомъ и Томазіемъ.

Писатели этого періода отличаются вообще эклектической неясностью отправныхъ точекъ зрѣнія, недосказанностью своихъ выводовъ, незаконченностью своихъ построеній. Имъ недостаетъ той энергіи рѣзкихъ формулъ и обостренныхъ положеній, которая вырабатывается обыкновенно въ практической борьбѣ. Они занимаютъ примирительныя позиціи, легко мѣняютъ точки зрѣнія, избѣгаютъ крайнихъ выводовъ, или же стараются ихъ смягчить оговорками робкой мысли и сѣтью спасительныхъ правилъ для примиренія теоріи съ практикой.

Что касается спеціально Пуфендорфа, то и къ нему вполнѣ можно отнести эту характеристику. Блюнчли видитъ даже проблески геніальности въ его книгѣ о Германской импе-

ріи; это, дѣйствительно,—самое талантливое и живое произведеніе Пуфендорфа, но оно вовсе не имѣетъ серьезнаго принципіальнаго значенія, и отзывъ Блюнчли есть не болѣе, какъ патріотическое преувеличеніе. Пуфендорфъ, какъ большая часть нѣмецкихъ философовъ, былъ профессоромъ. Съ самыхъ раннихъ лѣтъ своей профессуры въ одномъ изъ шведскихъ университетовъ онъ навлекъ на себя жестокую вражду протестантскихъ богослововъ, отождествлявшихъ его раціоналистическую методу съ проявленіемъ безбожія. Однако, поддерживаемый высокимъ покровительствомъ шведскаго короля, онъ могъ безпрепятственно продолжать свою дѣятельность и распространять свои взгляды. Въ общемъ Пуфендорфъ является лишь прилежнымъ систематикомъ, воспроизводящимъ воззрѣнія Гроція. Но для Германіи весь строй этихъ воззрѣній былъ въ то время совершенно чуждымъ и самъ по себѣ способенъ былъ вызвать враждебное къ себѣ отношеніе. Раціоналистическая метода Пуфендорфа не могла не продлить горячихъ протестовъ. Главные его противники сосредоточивались въ Лейпцигѣ, который въ XVII в. былъ твердыней схоластики.

Противники Пуфендорфа утверждали, что онъ разрываетъ связь между религіей и наукой и становится, такимъ образомъ, на точку зрѣнія язычниковъ. Не въ разумѣ человѣческомъ, а въ божественномъ откровеніи слѣдуетъ видѣть высшій источникъ естественнаго права. Отвергая его указанія, мы лишаемся лучшаго руководства для изслѣдованія истины. Таковъ былъ первый аргументъ защитниковъ схоластики. Къ этому они прибавляли указаніе на невозможность выводить какія бы то ни было идеальныя начала изъ разсмотрѣнія человѣческой природы въ ея теперешнемъ состояніи, которое есть состояніе искаженное. Для того, чтобы отыскать идеальную норму человѣческой жизни надо взойти къ тому состоянію невинности и первобытной чистоты, которымъ люди наслаждались до грѣхопаденія. Человѣкъ палъ, но и послѣ грѣхопаденія онъ сохранилъ остатки образа Божьяго, поэтому онъ долженъ,

поскольку это возможно, руководствоваться прежней идеальной нормой. Таковы были положенія, выставленныя противъ Пуфендорфа. Онъ отвѣчалъ своимъ противникамъ искусной апологіей своихъ взглядовъ, указывая на необходимость раздѣленія науки и религіи и на законность раціоналистической методы въ научной области.

Отъ сближенія съ богословіемъ, утверждалъ Пуфендорфъ, философія не получаетъ никакой выгоды, ибо научному мышленію свойственны свои особенные пути. Если указываютъ на то, что философія должна заимствовать свой свѣтъ отъ христіанскаго откровенія, то противъ этого слѣдуетъ замѣтить, что христіанской науки нѣтъ: наука одна для всѣхъ народовъ; у ней одинъ источникъ—разумъ, и одна метода, одинаково доступная для всѣхъ разумныхъ существъ: «Философъ есть философъ, все равно будь онъ христіанинъ или язычникъ, нѣмецъ или французъ; точно такъ же, какъ для музыканта все равно, носитъ ли онъ бороду или нѣтъ. Спеціально-христіанскаго разума не существуетъ на свѣтѣ точно такъ же, какъ не существуетъ спеціально-христіанской методы естественнаго права. Если основывать науку на вѣрѣ, то слѣдуетъ требовать не только христіанской юриспруденціи, но и христіанской медицины, христіанской геометріи, христіанской астрономіи и т. д.» И напрасно возстаютъ противъ разума, указывая на его испорченность: онъ также имѣетъ божественное происхожденіе и является благороднѣйшимъ даромъ Божіимъ. Такъ защищалъ Пуфендорфъ права разума на безусловное господство въ научной области. Онъ присоединилъ къ этому и аргументы противъ выведенія права изъ состоянія невинности, указывая на глубокое различіе между настоящимъ бытомъ людей и прежнимъ. Что общаго имѣетъ наша жизнь, столь сложная по своимъ потребностямъ, съ состояніемъ первобытныхъ людей въ раю?—Наконецъ, Пуфендорфъ, возвышаясь надъ національными и религіозными различіями въ человѣчествѣ, защищаетъ представленіе объ общечеловѣческой природѣ людей, которая, согласно общему утвержденію раціоналистической философіи, дол-

жна служить основой естественнаго права. Естественное право, по его мнѣнію, должно имѣть одинаковое значеніе для нехристіанъ, какъ и для христіанъ. Оно должно быть, поэтому, построено на такой основѣ, которая была бы общей для всѣхъ народовъ, все равно—вѣрятъ ли они въ Магомета, или Христа. Законъ, написанный въ сердцахъ людей и освѣщаемый человѣческимъ разумомъ—вотъ эта основа. Обязанность человѣчности связуетъ всѣхъ людей, и естественное право есть достояніе всего человѣчества. Таковы были тезисы Пуфендорфа, которые ему удалось завоевать для нѣмецкой науки. Изъ спора съ противниками раціонализма онъ вышелъ побѣдителемъ. Послѣ него раціоналистическая метода не переставала открыто проповѣдываться съ каѳедры и въ литературѣ, хотя борьба противъ нея не утихла и въ XVIII в.

Впрочемъ, Пуфендорфъ возмущалъ своихъ критиковъ не одной своей методой. Чтобы упомянуть одинъ изъ главныхъ пунктовъ его разногласія въ отношеніи къ самому содержанію философіи права, укажу на его ученіе о происхожденіи власти. Вопросъ этотъ стоялъ въ живой связи съ богословской доктриной старой схоластики и не могъ не породить противорѣчій. Прежняя философія права твердо стояла за божественное происхожденіе власти. Пуфендорфъ, въ отличіе отъ этого, высказывалъ убѣжденіе, что историческое государство есть дѣло рукъ человѣческихъ. Развѣ только посредственно оно можетъ считаться продуктомъ Божественной воли въ томъ смыслѣ, что Богъ вложилъ въ людей потребность государственной жизни и далъ имъ способность удовлетворять этой потребности. Но непосредственное выведеніе власти отъ Бога противорѣчитъ, по словамъ Пуфендорфа, разуму. Онъ считаетъ суевѣріемъ думать, что Богъ спеціально назначаетъ и опредѣляетъ на служеніе князя, выбираемаго народомъ. Примѣры изъ ветхозавѣтной исторіи отклоняются имъ, какъ не подходящіе къ практикѣ европейскихъ государствъ. Понятно, что все это должно было вызывать протесты со стороны богословскихъ политиковъ.

Мы не будемъ излагать ученій Пуфендорфа о правѣ и государствѣ. Замѣтимъ только, что въ этой области онъ слѣдуетъ болѣе Гоббсу, чѣмъ Гуго Гроцію. Вслѣдъ за англійскимъ писателемъ Пуфендорфъ представляетъ человѣка, какъ существо эгоистическое, которое «себя и свою пользу любитъ болѣе всего другого». Вступая въ общество, человѣкъ ищетъ здѣсь своихъ выгодъ. Въ состояніи естественной свободы, какъ бы ни было оно пріятно само по себѣ,—нѣтъ должной обезпеченности. Поэтому, общественный договоръ, въ силу котораго основывается общеніе, имѣетъ въ виду, прежде всего, соображенія общей пользы и безопасности,—salutis ac securitatis rationes.

Въ этихъ утвержденіяхъ совершенно устраняется мысль Гроція объ общежительныхъ склонностяхъ человѣка, которыя влекутъ его неудержимо, помимо всякихъ другихъ потребностей и выгодъ, къ общенію съ себѣ подобными. Возражая одновременно и Гроцію, и Аристотелю, Пуфендорфъ говоритъ, что политическимъ животнымъ человѣкъ становится только въ государствѣ, когда онъ привыкаетъ подчиняться законамъ и предпочитать общее благо личному; немногіе способны къ этому отъ природы, большинство сдерживается страхомъ наказаній и часто такъ и остается всю жизнь неприспособленнымъ къ обществу.

Въ заключеніе упомянемъ еще о небольшомъ сочиненіи Пуфендорфа, посвященномъ разсмотрѣнію Нѣмецкой имперіи. Сочиненіе это пользовалось необыкновенною популярностью въ свое время и, какъ увѣрялъ одинъ изъ поклонниковъ Пуфендорфа, разошлось въ количествѣ 300.000 экземпляровъ. Сами нѣмецкіе писатели, однако, признаютъ эту цифру преувеличенной. Во всякомъ случаѣ, самое ея упоминаніе свидѣтельствуетъ о томъ, что названная книга Пуфендорфа имѣла довольно широкое распространеніе. Посвященная разсмотрѣнію «Состоянія Нѣмецкой имперіи», книга эта содержала въ себѣ остроумную критику этого сложнаго государственнаго строенія, которое отличалось такою своеобразностью своего плана. Эта именно своеобразность заставляетъ Пуфендорфа отнести германское устрой-

ство къ числу неправильныхъ государственныхъ формъ. Ее нельзя признать ни аристократіей, ни смѣшаннымъ образомъ устройства, ее можно только отнести къ числу уродливостей. Разбирая политическое состояніе своей страны, писатель вскрываетъ старыя язвы Германской имперіи — и слабость императоровъ, и честолюбіе князей, и безпокойный духъ служителей церкви, и вражду сословій,—все, что въ такой мѣрѣ ослабляло старую Германію. Сравнивая Германію съ сосѣдними странами, Пуфендорфъ находитъ, что она превосходитъ ихъ богатствомъ естественныхъ произведеній и количествомъ жителей. Недостаетъ ей одного: твердаго государственнаго порядка, и въ этомъ вся ея бѣда. Къ этому общему указанію Пуфендорфъ присоединяетъ мѣткую критику частныхъ сторонъ германскаго быта, обнаруживая повсюду живой и проницательный умъ. Гораздо ниже стоятъ его положительныя указанія относительно необходимыхъ реформъ въ политической жизни Германіи. Пуфендорфъ не возвышается въ этомъ случаѣ далѣе мелочныхъ поправокъ и частныхъ измѣненій. Какого-либо крупнаго и цѣльнаго плана у него не было. Общегерманская идея представляется здѣсь лишь въ зародышѣ. Отъ Пуфендорфа естественно перейти къ его ближайшему ученику и послѣдователю Томазію, который вмѣстѣ съ нимъ отстаивалъ новую философію права.

Сынъ лейпцигскаго профессора, Томазій былъ воспитанъ въ духѣ ортодоксальной схоластики, и его біографы разсказываютъ о томъ страхѣ, который онъ первоначально имѣлъ предъ Пуфендорфомъ и его еретическими ученіями. Мы говорили уже о томъ, что Лейпцигъ являлся въ то время оплотомъ схоластики; отсюда велась противъ Пуфендорфа полемика, въ которой принялъ, между прочимъ, участіе и отецъ Томазія. Однако, молодая воспріимчивость Томазія-сына одержала верхъ надъ вліяніемъ старыхъ авторитетовъ: съ нимъ вдругъ произошелъ внутренній переворотъ, и, какъ онъ разсказывалъ о себѣ послѣ съ наивною откровенностью, онъ пересталъ полагаться на блескъ человѣческаго величія и началъ взвѣшивать доказательства

въ пользу каждой стороны. Изъ противника Пуфендорфа онъ обратился въ его поклонника и, по его примѣру, сталъ читать лекціи о естественномъ правѣ. Лейпцигскіе схоластики были встревожены этимъ оборотомъ въ мысляхъ Томазія, который вскорѣ проявилъ свою смѣлость и въ другомъ направленіи. Въ 1688 г., къ общему изумленію для своихъ ученыхъ коллегъ, онъ объявилъ курсъ на нѣмецкомъ языкѣ. До тѣхъ поръ всѣ лекціи въ нѣмецкихъ университетахъ читались по-латыни, и нѣмецкая рѣчь считалась профанаціей ученыхъ предметовъ. Надо знать, какъ упорны были традиціи въ нѣмецкихъ университетахъ, чтобы понять всю смѣлость этого нововведенія. Когда же Томазій, по примѣру Пуфендорфа, сталъ возражать противъ теоріи, выводившей власть правителей непосредственно отъ Бога, онъ окончательно вооружилъ противъ себя лейпцигскихъ богослововъ. Томазій указывалъ имъ прямо и откровенно, какъ неприлично связывать богословскія теоріи съ временными выгодами: религія есть дѣло святое, и употреблять ее для политическихъ цѣлей одинаково противорѣчитъ какъ разуму, такъ и религіозному чувству. Это привело его противниковъ въ ярость. Его постарались объявить безбожникомъ и добились того, что ему было запрещено печатать книги безъ предварительной цензуры. Когда онъ попытался вскорѣ издать логику на нѣмецкомъ языкѣ, онъ получилъ отказъ въ разрѣшеніи, и литературная дѣятельность была бы ему окончательно преграждена, если бы онъ не покинулъ Лейпцига и Саксоніи и не нашелъ пріюта въ Галле, допущенный туда съ разрѣшенія Бранденбургскаго курфюрста. Университетъ въ Галле тогда только что организовывался; но и въ самомъ началѣ своего зарожденія онъ проявлялъ уже тѣ стремленія, которыя въ будущемъ должны были сдѣлать изъ него очагъ вольномыслія. Томазій нашелъ для себя, наконецъ, здѣсь надлежащее мѣсто; отсюда онъ проводилъ свои принципы въ нѣмецкое сознаніе.

По своему характеру онъ былъ созданъ для того, чтобы популяризировать научныя стремленія. Живой и отзывчи-

вый, онъ поставилъ своею цѣлью сближеніе философіи съ жизнью. Это заставило его, между прочимъ, объявить борьбу латинскому языку и стоять за понятный для массъ нѣмецкій языкъ.

Отъ Томазія осталось весьма значительное количество сочиненій,—частью толстыхъ ученыхъ трактатовъ, частью небольшихъ брошюръ, которыя онъ писалъ по поводу различныхъ вопросовъ дня. На нѣмецкую публику онъ дѣйствовалъ скорѣе этими брошюрами, чѣмъ своими трактатами, которые далеко не отличаются глубиною мысли. Вообще вся его философія имѣла значеніе не столько своимъ содержаніемъ, сколько тѣмъ освободительнымъ духомъ, которымъ она была проникнута и который оживляющимъ образомъ дѣйствовалъ на общественное сознаніе. Вся она была одушевлена мыслью, которую онъ высказалъ однажды, что «только неограниченная свобода даетъ духу истинную жизнь, что разумъ не знаетъ иного владыки, кромѣ Бога». Что касается собственно естественнаго права, то въ этой области Томазій стоялъ первоначально на той же точкѣ зрѣнія, что и Пуфендорфъ. Въ своемъ первомъ крупномъ сочиненіи «Institutiones Jurisprudentiae Divinae» — онъ въ значительной мѣрѣ слѣдовалъ своему учителю и въ ученіи о гражданскомъ состояніи давалъ лишь сокращенный пересказъ его основныхъ мыслей. Но подъ вліяніемъ споровъ съ противниками и дальнѣйшихъ размышленій онъ пришелъ къ инымъ взглядамъ: отъ Пуфендорфа и Гоббса онъ склоняется къ Гуго Гроцію и развиваетъ его начала съ нѣкоторою односторонностью послѣдовательностью. Исходнымъ пунктомъ является для него мысль о преобладаніи въ человѣкѣ благожелательныхъ чувствъ надъ себялюбіемъ: «Что бы ни говорили о себялюбіи въ извѣстныхъ школахъ, всѣ люди, даже и самые порочные, въ дѣйствительности любятъ другихъ болѣе, чѣмъ себя». Любовь къ другимъ и стремленіе къ общенію съ ними ставятся теперь выше всего. Томазій говоритъ объ этомъ даже съ нѣкоторымъ одушевленіемъ: «Человѣкъ безъ общества себѣ подобныхъ не могъ бы быть человѣкомъ. Онъ не могъ бы

ни употреблять свой разумъ, ни пользоваться удовольствіями, если бы даже онъ обладалъ цѣлымъ міромъ. И мизантропы не могутъ обходиться безъ другихъ людей. Человѣкъ созданъ существомъ общежительнымъ, и назначеніе его состоитъ въ томъ, чтобы жить въ мирномъ общеніи съ другими». Томазій понимаетъ это мирное общеніе не только какъ внѣшній порядокъ, а какъ согласіе душъ, какъ любовь, въ которой онъ полагаетъ высшее блаженство человѣка. Понятіе любви имѣетъ у него самый широкій объемъ и обозначаетъ собою всю совокупность не только нравственныхъ, но и общежительныхъ стремленій человѣка. Вотъ почему, ставя любовь центромъ всей личной и общежительной жизни, онъ даетъ своему сочиненію о нравственной философіи нѣсколько странное, но характерное заглавіе: «Искусство разумной и добродѣтельной любви, какъ единственное средство достигнуть счастливой, галантной и довольной жизни». Этотъ принципъ любви Томазій считаетъ руководящимъ началомъ и въ гражданскихъ отношеніяхъ. Государственное общеніе, думаетъ онъ, не можетъ обойтись безъ принужденія; при большомъ количествѣ лицъ, входящихъ въ его составъ, трудно ожидать полнаго равенства и любви между властвующими и подчиненными. Однако, и здѣсь слѣдуетъ стремиться къ утвержденію любви, ибо въ этомъ именно состоитъ главная связующая сила общественной жизни. Любовь должна проникать какъ отношенія отдѣльныхъ гражданъ, такъ и цѣлыхъ сословій. Проводя принципъ любви въ общественныя отношенія, Томазій, между прочимъ, высказывается и за общеніе имуществъ, какъ за высшій идеалъ общежитія. Онъ посвящаетъ нѣсколько страницъ доказательству того, что такое общеніе не только не будетъ имѣть никакихъ вредныхъ послѣдствій, но скорѣе уничтожитъ главныя причины раздоровъ между людьми. Однако, онъ не думаетъ, чтобы имущественный коммунизмъ могъ быть осуществленъ немедленно. Сначала необходимо, чтобы среди людей водворилась любовь, и тогда уже общеніе имуществъ установится само собою.

Эти краткія выдержки изъ Томазія въ достаточной степени характеризуютъ его основную точку зрѣнія. Въ своеобразныхъ терминахъ и выраженіяхъ онъ подходитъ здѣсь къ разрѣшенію той дилеммы, которая вѣчно повторяется въ исторіи политической мысли: съ чего слѣдуетъ начать переустройство общественныхъ отношеній, съ людей или съ учрежденій? Слѣдуетъ ли дожидаться улучшенія человѣческихъ характеровъ и тогда вводить идеальное устройство, или сначала ввести это послѣднее, въ надеждѣ, что отъ этого люди сами собою станутъ лучше и совершеннѣе? Томазій, очевидно, стоитъ за первое рѣшеніе вопроса: надо ждать, чтобы любовь распространилась между людьми, и тогда все сдѣлается само собою. Современная наука не знаетъ такихъ противоположеній. Мы не отдѣляемъ людей и учрежденій какой-то разграничительной линіей: люди растутъ вмѣстѣ съ учрежденіями, и учрежденія развиваются вмѣстѣ съ людьми. Нравы и учрежденія не производятъ другъ друга, но сами производятся гораздо болѣе сложной совокупностью фактовъ, изъ которыхъ слагается общественная эволюція.

Если мы захотимъ опредѣлить, откуда взялъ Томазій свой принципъ любви, какъ начало общественной жизни, то всего скорѣе здѣсь слѣдуетъ видѣть заимствованіе у Гроція. Мы видѣли уже выше, что Гроцій призналъ у человѣка прирожденный альтруистическій инстинктъ подъ видомъ стремленія къ общежитію,—appetitus societatis. У Томазія этотъ инстинктъ является въ интенсивной формѣ любви, которая въ концѣ-концовъ должна передѣлать всѣ человѣческія отношенія. Но когда общежительная теорія Гроція приняла эту форму, она, очевидно, должна была устранить всякія политическія и юридическія построенія. Тамъ, гдѣ все полагается на этическое развитіе общества, для права и политики нѣтъ мѣста: этика устраняетъ политику, и политическія предписанія замѣняются нравственными завѣтами. Это мы и находимъ у Томазія, который въ сущности сводитъ всю политику къ одной заповѣди любви. Вмѣстѣ съ тѣмъ умаляется и значеніе личной свободы: она берется

исключительно, какъ средство для проявленія доброжелательныхъ чувствъ.

Однако, Томазій не ограничился этимъ первымъ очеркомъ своихъ общественныхъ воззрѣній. Вліяніе Локка заставило его перейти отъ общежительной точки зрѣнія къ индивидуалистической. Въ началѣ XVIII в., а именно въ 1705 г. онъ написалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: «Основанія права естественнаго и общенароднаго», въ которомъ изложилъ новые свои взгляды. Вмѣсто прежняго закона любви, онъ полагаетъ здѣсь въ основу всѣхъ общественныхъ предписаній слѣдующее правило: «Дѣлай то, что имѣетъ послѣдствіемъ долгую и счастливую жизнь, и избѣгай того, что дѣлаетъ жизнь несчастною и ускоряетъ смерть». Его разсужденія въ этомъ сочиненіи довольно своеобразны. Онъ исходитъ изъ того положенія, что люди глупы по своей природѣ, и что самыми мудрыми должны считаться тѣ, которые всего болѣе сознаютъ свою глупость. Послѣ длинныхъ разсужденій о мудрости и глупости онъ столь же пространно толкуетъ о различіи нормъ, при помощи которыхъ мудрые и глупые люди должны управляться. Для мудрыхъ достаточно совѣта, для глупыхъ необходимо повелѣніе. Но такъ какъ всякое общество состоитъ изъ того и другого разряда людей, то вездѣ нужны и совѣтъ и повелѣніе: послѣднее безъ перваго будетъ тираническимъ, первое безъ послѣдняго недостаточнымъ для установленія общественнаго порядка. Въ этихъ своеобразныхъ утвержденіяхъ не трудно узнать довольно простую политическую истину, говорящую, что въ обществѣ, въ которомъ нельзя разсчитывать на добровольное подчиненіе всѣхъ установленнымъ законамъ, невозможно обойтись безъ принудительныхъ предписаній власти, и это утвержденіе не представляло бы особаго интереса, если бы, разсуждая въ этомъ направленіи, Томазій не пришелъ къ важному и плодотворному результату, а именно къ разграниченію права и нравственности. Ибо далѣе здѣсь возникалъ вопросъ,—какъ далеко должны итти предписанія власти. Томазій отвѣчалъ на этотъ вопросъ весьма близко къ формуламъ позднѣйшей

философіи права. Въ 1697 г. изъ-подъ вліянія Томазія вышло сочиненіе, написанное однимъ изъ его учениковъ и посвященное вопросу о томъ,—представляетъ ли ересь преступленіе? Сочиненіе это имѣло въ виду отстоять свободу совѣсти и полную неприкосновенность внутренняго міра человѣка отъ какихъ-либо внѣшнихъ предписаній. Преступленіемъ слѣдуетъ считать не ересь—таково заключеніе автора,—а объявленіе другихъ еретиками, т.-е. насиліе надъ совѣстью.

Въ этомъ же духѣ была написана и брошюра самого Томазія подъ заглавіемъ: «О правѣ протестантскихъ князей въ богословскихъ спорахъ». Мысль, на которой онъ здѣсь настаиваетъ, состоитъ въ томъ, что обязанность правителей ограничивается охраной внѣшняго мира. Князь не можетъ стремиться къ тому, чтобы сдѣлать подданныхъ добродѣтельными; на это у него нѣтъ средствъ: ибо одной силой здѣсь ничего не сдѣлаешь. Онъ можетъ еще требовать, чтобы богословскіе споры не мѣшали внѣшнему міру, и запрещать поступки, нарушающіе этотъ миръ; но заботиться о воспитаніи подданныхъ къ будущему блаженству онъ не обязанъ. Религія не терпитъ принужденія и не можетъ подчиняться внѣшней силѣ.

Все это не болѣе, какъ основныя положенія протестантизма, уже столько разъ воспроизведенныя передъ нами различными философами новаго времени. Для Томазія эти положенія были важны въ томъ отношеніи, что, отправляясь отъ нихъ, онъ провелъ черту разграниченія между нравственностью и правомъ. Къ нравственной области онъ отнесъ обязанности внутреннія, которыя рождаются изъ сознанія и въ немъ находятъ для себя опору; къ праву—обязанности внѣшнія, которыя имѣютъ за себя авторитетъ внѣшняго предписанія власти. Со времени Томазія это разграниченіе права и нравственности, какъ областей внѣшней и внутренней, утвердилось въ наукѣ. Его воспринялъ Кантъ и силой своего авторитета далъ ему самое широкое распространеніе. Когда мы встрѣчаемъ теперь въ учебникахъ философіи права проблему разграниченія права и

нравственности, мы не вполнѣ ясно понимаемъ глубокое практическое значеніе этого вопроса. Для того чтобы понять это, надо взойти ко временамъ первой борьбы протестантизма за свободу совѣсти. Требованіе ограниченія нравственности отъ права представляетъ собою не что иное, какъ протестъ противъ вторженія власти съ ея принудительными средствами въ область вѣры. Это лишь одно изъ послѣдствій протестантскаго принципа внутренней свободы.

Мы съ ясностью можемъ это видѣть, изучая первую теоретическую постановку проблемы у Томазія. Защищая такимъ образомъ свободу внутренняго убѣжденія, Томазій и вообще является представителемъ раціонализма и свободомыслія, который однимъ изъ первыхъ возсталъ противъ варварскихъ остатковъ средневѣковья. Онъ боролся съ процессами о колдовствѣ и много способствовалъ тому, что это мнимое преступленіе, за которое столь жестоко карали въ то время, исчезло, наконецъ, изъ лѣтописи нѣмецкой судебной практики; онъ возсталъ также противъ употребленія пытки.

Вообще слѣдуетъ замѣтить, что раціоналистическое направленіе не только у Томазія, но и у другихъ писателей имѣло благодѣтельное значеніе для жизни и просвѣщенія. Мы склонны теперь относиться съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ къ системамъ прежнихъ философовъ-раціоналистовъ, но нельзя не видѣть, что какъ ни односторонняя была ихъ метода, какъ ни произвольны были подчасъ ихъ выводы, но у нихъ была одна великая заслуга: они хотѣли все испытать передъ судомъ разума, все провѣрить путемъ чисто-логическаго мышленія. Но на этомъ пути невозможно было оправдывать темныхъ остатковъ старины, защищать суевѣрія, стоять за насилія. Духъ свободы и стремленіе къ прогрессу неразрывно связались съ раціонализмомъ и съ естественнымъ правомъ. Самое это обращеніе къ человѣческой природѣ и къ ея естественнымъ стремленіямъ къ разуму и къ логическимъ доказательствамъ было освѣжающимъ лозунгомъ для науки. Съ этихъ поръ, чтобы

выразить это словами Томазія, «перестали полагаться на блескъ человѣческаго авторитета и начали взвѣшивать доказательства въ пользу каждой стороны».

Пуфендорфъ и Томазій находились въ значительной мѣрѣ подъ вліяніемъ того направленія, которое было открыто для философіи права Гуго Гроція. Но уже въ XVII в. Германіи суждено было имѣть своего великаго писателя, одного изъ крупнѣйшихъ представителей философіи всѣхъ временъ и народовъ. Мы говоримъ о Лейбницѣ, труды котораго во многихъ отношеніяхъ предопредѣлили собою дальнѣйшее развитіе нѣмецкой мысли.

Лейбницъ принадлежалъ къ числу тѣхъ полигисторовъ, которые умѣютъ интересоваться всѣмъ и во всякой области оставить слѣды своего труда. По обширности и основательности своей учености онъ справедливо ставится наряду съ Аристотелемъ. Юристъ по своему университетскому образованію, Лейбницъ одновременно съ этимъ изучаетъ философію, пріобрѣтаетъ обширныя свѣдѣнія по математикѣ, интересуется теологіей, пишетъ историческія сочиненія и филологическія статьи. Ко всѣмъ научнымъ открытіямъ своего времени, къ какой бы области они ни относились, онъ обнаруживаетъ живѣйшій интересъ. Притомъ онъ удѣляетъ много времени на дѣятельность политическую и дипломатическую; онъ живетъ при различныхъ нѣмецкихъ дворахъ, принимаетъ участіе въ дѣлахъ внутренней политики и пишетъ доклады по самымъ разнообразнымъ вопросамъ. Трудно перечислить все, чѣмъ занята была всеобъемлющая мысль философа. Мы должны только прибавить, что всѣмъ этимъ онъ занимался не какъ случайный диллетантъ, а какъ истинный ученый и глубокій мыслитель, который въ каждой области умѣлъ открыть центральныя проблемы и отмѣтить ихъ печатью своего генія. Лейбницъ занимался, между прочимъ, и вопросами философіи права, успѣвъ оставить и въ этой области любопытныя произведенія. Но скажемъ предварительно нѣсколько словъ объ его общемъ философскомъ міросозерцаніи.

Центральнымъ утвержденіемъ всей философіи Лейбница является его ученіе о монадахъ, изъ которыхъ, по его мнѣнію, слагается весь міръ. Въ этомъ отношеніи онъ становится въ противорѣчіе какъ съ матеріалистическимъ ученіемъ, такъ и съ картезіанскимъ. Матеріализмъ утверждаетъ, что все въ мірѣ объясняется изъ матеріи, что основа міра — матеріальна; ученіе Декарта хотя и принимаетъ, наряду съ матеріей, особую самостоятельную духовную основу, но самую матерію оно считаетъ за особую субстанцію, точно такъ же, какъ и ученіе матеріалистическое; Лейбницъ, напротивъ, приходитъ къ мысли, что и въ основѣ такъ называемой матеріи лежитъ сила, или, точнѣе говоря, совокупность силъ, которыя онъ называетъ именемъ монадъ. Это также нѣкоторыя простыя единицы, изъ коихъ слагается все сущее,—нѣчто въ родѣ атомовъ матеріализма, но только атомы эти суть дѣятельныя и живыя силы. Міръ, который съ точки зрѣнія матеріалистовъ является механическимъ сочетаніемъ матеріальныхъ атомовъ, представляется Лейбницу одушевленнымъ, полнымъ внутренней жизни и неустаннаго движенія. Въ немъ нѣтъ ничего пассивнаго и мертваго: природа есть сама жизнь и дѣятельность. Изъ сочетанія монадъ строится гармоническое цѣлое міросданія, ибо все въ мірѣ пребываетъ въ единствѣ, по закону предустановленной гармоніи. Согласно съ этимъ закономъ, каждая монада, слѣдуя собственному движенію, тѣмъ самымъ согласуется съ движеніемъ всего міросданія. Въ этомъ общемъ движеніи все стремится къ безконечному развитію и совершенствованію. Монады никогда не умираютъ, а только переходятъ въ новыя сочетанія, и этотъ переходъ совершается безпрерывно.

Идея безпрерывнаго совершенствованія, съ одной стороны, и идея міровой гармоніи, съ другой, — таковы основные принципы, которые характеризуютъ систему Лейбница, какъ систему оптимизма; но нигдѣ этотъ оптимизмъ не выразился съ такой ясностью, какъ въ его «Теодицеѣ», гдѣ онъ ставитъ старый вопросъ: «Si Deus est, unde malum?» [«Если существуетъ Богъ, откуда зло въ мірѣ?»] Основная

мысль Лейбница состоитъ въ томъ, что настоящій міръ, несмотря на свои несовершенства, есть лучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. Онъ подтверждаетъ свою мысль указаніемъ на то, что безъ несовершенствъ міръ вообще немыслимъ: все сотворенное, по существу своему, ограничено и несовершенно, и если міръ вообще долженъ существовать, то онъ не можетъ существовать безъ этихъ несовершенствъ, которыя служатъ въ концѣ-концовъ лишь средствами для достиженія высшей цѣли, для осуществленія конечнаго добра. Все хорошо въ мірѣ, и нашъ міръ — лучшій изъ міровъ, — таково было заключеніе Лейбница, которое въ свое время было осмѣяно Вольтеромъ въ его «Кандидѣ». Какъ же отразились эти взгляды Лейбница на его философіи права?

Его общія положенія о господствѣ въ мірѣ гармоніи и о стремленіи всего существующаго къ безконечному совершенствованію заставляютъ его желать, чтобы и въ обществѣ воцарились тѣ же начала, чтобы всѣ гражданскія отношенія проникліись духомъ взаимнаго согласія и нравственнаго совершенствованія. Это требованіе Лейбница имѣетъ весьма существенное значеніе для всѣхъ его юридико-политическихъ воззрѣній.

Излагая Томазія и Пуфендорфа, я указывалъ на то, что они стремились раздѣлить юриспруденцію и богословіе, право и нравственность. Томазій въ одномъ изъ раннихъ своихъ сочиненій уклонился отъ этихъ стремленій въ пользу смѣшенія этики и политики, но впослѣдствіи и онъ явился сторонникомъ разграниченія права и морали и, какъ мы уже говорили выше, онъ именно былъ теоретическимъ родоначальникомъ этого разграниченія. Лейбницъ дѣлаетъ въ этомъ отношеніи шагъ назадъ: онъ упрекаетъ Пуфендорфа въ томъ, въ чемъ упрекали его и схоластики, а именно въ уничтоженіи связи между юриспруденціей и богословіемъ. Цѣли правовѣдѣнія нельзя ограничивать однимъ земнымъ существованіемъ человѣка: надо имѣть въ виду и его будущую безсмертную жизнь; нельзя исключать, съ другой стороны, изъ области естественнаго права

душевные помыслы и ограничивать ее одними внѣшними дѣйствіями: во внутреннихъ движеніяхъ души есть также свои права и обязанности. Идея всепроникающей гармоніи и неразрывной связи всего существующаго заставляетъ Лейбница вновь не только сблизить, но и смѣшать области права и морали. Изъ этого объясняется, что въ число юридическихъ обязанностей онъ включаетъ и такія, которыя не имѣютъ съ правомъ ничего общаго.

Прежде всего самую правду онъ опредѣляетъ, какъ любовь мудраго, т.-е. любовь безкорыстную и безпристрастную. Нельзя не сказать, что ставить подобный принципъ во главѣ юридическихъ предписаній—значитъ съ самаго начала вносить извѣстную путаницу понятій. И дѣйствительно, Лейбницъ выводитъ изъ этого принципа такія юридическія обязанности, какъ, напримѣръ, обязанность приносить пользу всѣмъ и жить, сообразуясь съ требованіями высшаго міропорядка и божественнаго закона. Сліяніе права съ областью нравственно-религіозной здѣсь очевидно. Согласно съ этимъ нравственнымъ духомъ своей философіи права, Лейбницъ мечтаетъ о томъ, «чтобы всѣ дома, села города, страны, — однимъ словомъ, весь человѣческій родъ составили какъ бы одну общину подъ управленіемъ Бога». Всѣ государства онъ хотѣлъ бы слить въ одну организацію, которую всего скорѣе слѣдуетъ назвать церковью, судя по тому, какъ онъ ее себѣ представляетъ. Этотъ взглядъ, очевидно, цѣликомъ заимствованъ изъ среднихъ вѣковъ. Это обнаруживается, между прочимъ, и въ томъ, что ближайшее примѣненіе своему идеалу онъ хочетъ найти въ Германской имперіи, которая и въ его время продолжала еще сохранять преданія средневѣковой универсальной монархіи. Лейбницъ совершенно усвоиваетъ точку зрѣнія средневѣковаго католицизма, когда онъ говоритъ, что христіанскіе князья подчиняютъ церкви не только свою совѣсть, но и свои престолы. Въ полномъ согласіи съ этими началами, онъ утверждаетъ, что все христіанство составляетъ какъ бы одно государство, во главѣ котораго стоятъ два верховныхъ вождя — первосвященникъ и импе-

раторъ; что высшая власть надъ всѣми принадлежитъ церкви и ея епископамъ; что императоръ является защитникомъ церкви или ея свѣтской рукою, какъ прирожденный вождь христіанъ противъ невѣрныхъ.

Читая всѣ эти утвержденія, можно подумать, что мы имѣемъ предъ собою не протестантскаго философа конца XVII и начала XVIII вв., а кого-либо изъ прежнихъ католическихъ писателей. Понятно, почему Лебницъ не могъ ни оцѣнить Томазія, ни согласиться съ нимъ. У Томазія было живое чутье современности, и въ своихъ построеніяхъ онъ являлся человѣкомъ новаго времени, между тѣмъ какъ мечты Лейбница принадлежали средневѣковой старинѣ. Въ то время, какъ во Франціи и Англіи, подъ вліяніемъ настоятельныхъ потребностей живого политическаго развитія вырабатывалась идея новаго правового государства и высказывались принципы, значительно опережавшіе свое время, въ Германіи, при слабости и неразвитости ея политической жизни, и мысль была обречена или на абстрактныя построенія, лишенныя практической силы, или на воспроизведеніе идеаловъ, уже отжившихъ свой вѣкъ.

У Вольфа, къ которому мы должны теперь перейти, мы найдемъ большую близость къ дѣйствительности, но вмѣстѣ съ тѣмъ и большую прозаичность построеній: нѣмецкая современность не могла ему внушить ни возвышенныхъ стремленій, ни широкихъ политическихъ идеаловъ. Въ развитіи нѣмецкой раціоналистической философіи система Вольфа обозначаетъ собою тотъ поворотный пунктъ, когда раціонализмъ одерживаетъ побѣду надъ схоластикой и завоевываетъ себѣ твердое положеніе въ нѣмецкихъ университетахъ и въ нѣмецкой наукѣ. До Вольфа Меланхтоновская схоластика была все еще въ силѣ; она имѣла характеръ признанной догмы, за которую держались всѣ, какъ за испытанную временемъ научную твердыню. Смѣлыя нападки Пуфендорфа и Томазія расшатали эту твердыню, а философскій геній Лейбница довершилъ торжество новой философіи, показавъ блестящій примѣръ ори-

гинальнаго философскаго творчества. Однако, Лейбницъ не далъ законченнаго построенія своихъ воззрѣній. То, что онъ писалъ, представляетъ не болѣе, какъ обрывки и наброски; необходимо было все это объединить и систематизировать. Для этого не надо было ни генія, ни даже крупнаго таланта: достаточно было, чтобы явился одинъ изъ тѣхъ прилежныхъ работниковъ, которыми всегда была богата нѣмецкая наука. Въ данномъ случаѣ задача эта выпала на долю Христіана Вольфа. Ученые Германіи были воспитаны на Меланхтоновскомъ догматизмѣ, съ обычной для него систематичностью изложенія въ духѣ старинной методы. Вольфовская философія отвѣчала этимъ традиціоннымъ потребностямъ нѣмецкихъ университетовъ, и потому она сдѣлалась вскорѣ философіей общепризнанной и господствующей, какою была прежде вытѣсненная ею схоластика. Къ Лейбницевой философіи Вольфъ не прибавилъ ничего оригинальнаго; напротивъ, мѣстами онъ сдѣлалъ ее болѣе плоскою и поверхностною. Но онъ умѣлъ уложить ее въ рамки строго систематическаго изложенія и точно опредѣленныхъ понятій и придать завершенный видъ тому, что у Лейбница было разбросано по разнымъ сочиненіямъ безъ должнаго порядка и системы. Результатомъ стараній Вольфа было полное торжество раціонализма. Сами правители, еще недавно преслѣдовавшіе представителей новой философіи, преклоняются предъ ея авторитетомъ. Фридрихъ II писалъ Вольфу, что задача королей лишь осуществлять идеи философовъ; Іосифъ II заявлялъ ему, что со времени восшествія его на престолъ философія была его руководительницей. Впрочемъ, до этого офиціальнаго признанія Вольфу, точно такъ же, какъ и его предшественникамъ, пришлось вытерпѣть гоненія со стороны своихъ противниковъ. Когда онъ нашелъ себѣ пріютъ въ Галле, въ томъ самомъ Галле, куда ранѣе его спасся Томазій, онъ и здѣсь успѣхомъ своего преподаванія и раціоналистическимъ духомъ своихъ ученій навлекъ на себя гнѣвъ ортодоксальныхъ протестантовъ. Противъ него было возбуждено преслѣдованіе: его обвинили въ распростране-

ніи гибельныхъ и безбожныхъ ученій. Клерикально настроенный король Фридрихъ-Вильгельмъ принялъ сторону противниковъ Вольфа и въ порывѣ негодованія на философа предписалъ ему покинуть Галле и всѣ прусскія королевскія земли въ теченіе 48 часовъ. Вольфъ принужденъ былъ выѣхать изъ Пруссіи и только по вступленіи на престолъ Фридриха II онъ торжественно возвратился въ Галле, призываемый туда самимъ королемъ. Онъ былъ сдѣланъ вновь профессоромъ университета и возведенъ въ званіе канцлера, окончивъ свою жизнь среди всеобщаго признанія.

Мы уже достаточно разъяснили положеніе нѣмецкихъ философовъ разсматриваемой эпохи, чтобы сдѣлать понятной и причину гоненій на Вольфа: онъ былъ раціоналистомъ, разрывалъ съ традиціями схоластики, и этого было достаточно, чтобы возбудить противъ него преслѣдованіе. По складу своего характера онъ былъ въ сущности человѣкомъ, склоннымъ къ ученому догматизму, къ примирительнымъ рѣшеніямъ, къ отвлеченнымъ отъ жизни формуламъ. Какъ мы вскорѣ увидимъ, онъ былъ родоначальникомъ того новаго догматическаго періода философіи, который Кантъ удачно назвалъ ея догматическимъ сномъ. Мы отмѣтимъ у него и такія положенія, которыя какъ будто бы отдаютъ — то памфлетами Джона Лилльборна, — то французской декларацією правъ. Но все это было лишено у Вольфа той рѣзкой опредѣленности, которая отличаетъ французскихъ и англійскихъ писателей. Въ памяти послѣдующихъ поколѣній Вольфъ остается только въ качествѣ родоначальника догматической философіи и теоретика полицейскаго государства; его радикальныя формулы прошли безслѣдно для его современниковъ.

Философія права была одной изъ самыхъ любимыхъ областей изслѣдованій Вольфа. Онъ принимался за ея обработку нѣсколько разъ. Исходнымъ пунктомъ для его построеній была та идея совершенствованія, которая еще ранѣе его была высказана Лейбницомъ, но только имъ усвоена во всей полнотѣ и положена въ основу практиче-

ской философіи. Въ этой идеѣ найденъ былъ, наконецъ, надлежащій противовѣсъ старымъ схоластическимъ построеніямъ, которыя твердо стояли на томъ, что идеальной нормы общежитія слѣдуетъ искать въ первобытномъ состояніи невинности, требованіяхъ божественнаго закона. Вольфъ, вслѣдъ за Лейбницемъ, указывалъ для общественной жизни всѣмъ доступный принципъ, говоря, что нравственной задачей человѣчества является стремленіе къ совершенствованію. Отсюда онъ выводилъ и основной законъ природы, обязывающій насъ стремиться къ совершенству и избѣгать всего, что ему противорѣчитъ. Каждый долженъ стараться,—такъ поясняетъ Вольфъ свой законъ,—достигать, по мѣрѣ своихъ силъ, совершенства своей души, своего тѣла и своихъ внѣшнихъ отношеній. Каждый долженъ стремиться къ пріобрѣтенію тѣхъ благъ, которыя возвышаютъ его духъ и увеличиваютъ внѣшнее счастіе. Наконецъ, каждый обязанъ избѣгать по мѣрѣ своихъ силъ, всего, что унижаетъ духъ, ослабляетъ тѣлесныя силы и уменьшаетъ жизненное наслажденіе. Подобно тому, какъ для Гроція и Пуфендорфа, какъ для всѣхъ раціоналистовъ вообще, и для Вольфа этотъ основной естественный законъ, какъ и всѣ частныя его послѣдствія, вытекаютъ съ логическою необходимостью изъ природы людей. Разумъ указываетъ человѣку истинныя нормы жизни.

Что касается подробностей моральныхъ предписаній Вольфа, то они представляютъ собою образчикъ рѣдкаго педантизма, который старается мелочную разсчетливость въ каждомъ шагѣ и дѣйствіи соединить съ требованіемъ нравственнаго совершенствованія. Въ области нравственныхъ дѣйствій самое существенное и основное опредѣляется силою нравственнаго порыва и теплотою нравственнаго чувства; вносить сюда мелкіе разсчеты пользы и вреда значитъ искажать самую сущность нравственныхъ стремленій. Въ минуту самопожертвованія, напримѣръ, кто взвѣшиваетъ свои силы и возможные результаты ихъ примѣненія? Красота нравственнаго подвига и состоитъ именно въ извѣстной неразсчетливости, съ которой онъ совершается.

Но Вольфъ совѣтуетъ въ данномъ случаѣ, прежде чѣмъ жертвовать собою, разсчитать первоначально, насколько это можетъ быть полезно для себя и другихъ. Такъ, напримѣръ, человѣкъ слабосильный не долженъ помогать другому, попавшему въ руки разбойниковъ, ибо онъ подвергъ бы только опасности свою собственную жизнь, не избавивъ отъ опасности другого. Вообще, любя другихъ, не слѣдуетъ забывать и себя,—благоразумно совѣтуетъ Вольфъ. Онъ хотѣлъ бы подчинить все наше существованіе строжайшему контролю разума, внести обдуманность и сознательность въ каждый шагъ нашей жизни. Въ этомъ отношеніи особенно характерными являются извѣстныя правила его этики, которыя онъ рекомендуетъ исполнять каждому человѣку. По совѣту Вольфа, каждый изъ насъ долженъ утромъ и вечеромъ, вставая и ложась спать, обдумывать свои предположенія и дѣйствія и взвѣшивать, насколько они могутъ способствовать достиженію конечной цѣли нашего существованія, т.-е. нравственному совершенствованію.

Всѣ эти черты педантической заботливости о порядкѣ и стройности жизни встрѣчаютъ насъ и въ политическихъ воззрѣніяхъ Вольфа. Какъ я уже замѣтилъ, онъ высказываетъ иногда положенія, которыя звучатъ почти какъ тезисы радикальной англійской доктрины. Такъ, напримѣръ, онъ съ полною ясностью высказываетъ принципъ прирожденныхъ правъ личности. Нѣтъ права безъ соотвѣтствующей ему обязанности; но зато должны существовать прирожденныя права, потому что существуютъ прирожденныя обязанности. Они равны для всѣхъ людей, прибавляетъ Вольфъ, такъ какъ они вытекаютъ изъ человѣческой природы, которая у всѣхъ одна и та же. Отъ природы всѣ люди равны: что позволено одному, то позволено и другому; къ чему обязанъ одинъ, къ тому обязанъ и другой. Точно такъ же всѣ люди свободны по природѣ, какъ они по природѣ равны: ни одинъ человѣкъ не можетъ имѣть власти надъ дѣйствіями другого. Наконецъ, въ силу тѣхъ же началъ слѣдуетъ признать, что всѣ люди

имѣютъ отъ природы равное право на вещи, и что первоначальнымъ отношеніемъ къ имуществу является общеніе—communio primaeva. Полное равенство, безусловная свобода, имущественное общеніе—вѣдь это лозунги всѣхъ революціонныхъ ученій; индивидуалистическія начала высказываются здѣсь со всей силой ихъ радикальнаго выраженія. Но мы уже знаемъ, что у Вольфа выводятся отсюда самыя мирныя послѣдствія. Какъ приходитъ онъ къ этимъ послѣдствіямъ, мы сейчасъ увидимъ.

Для тѣхъ, кто говорилъ о прирожденныхъ правахъ, возможны были затѣмъ—два заключенія: или требовать ихъ безусловнаго осуществленія въ гражданскомъ быту, или же допустить необходимость ихъ ограниченія, въ видахъ практическихъ условій общежитія. Это послѣднее допущеніе давало возможность примирять радикализмъ естественнаго права съ любымъ положительнымъ порядкомъ, и на эту именно точку зрѣнія становится Вольфъ. Такъ, онъ утверждаетъ, что имущественное общеніе осуществимо лишь при совершенствѣ всѣхъ людей; а такъ какъ этого нѣтъ, то приходится предпочесть частную собственность и свободное распоряженіе ею.—Точно такъ же должны быть ограничены и прирожденныя людямъ равенство и свобода. Каждый человѣкъ можетъ ограничить свою свободу и даже продать себя въ рабство. Отсюда проистекаетъ власть однихъ лицъ надъ другими въ хозяйственныхъ отношеніяхъ. Такая же власть и соотвѣтствующее ей подчиненіе устанавливаются въ государственномъ союзѣ, гдѣ народъ, въ силу присущей ему естественной свободы, можетъ избрать любую форму правленія, хотя бы даже патримоніальную или феодальную. Вольфъ высказываетъ между прочимъ положеніе, что законы гражданскіе не должны противорѣчить естественнымъ: но что же, спрашивается, остается отъ строгихъ началъ естественнаго права, если философская дедукція въ концѣ-концовъ узаконяетъ и феодальный строй?

Впослѣдствіи часто упрекали естественно-правовую школу, что она устанавливала идеалъ единаго права для всѣхъ вре-

менъ и народовъ. Съ гораздо большимъ основаніемъ можно было бы упрекать—по крайней мѣрѣ, ея нѣмецкихъ представителей—въ томъ, что они слишкомъ легко отступали отъ собственныхъ началъ, чтобы признать правомѣрнымъ любой историческій порядокъ. Подобное признаніе входило обыкновенно неотъемлемымъ звеномъ въ цѣпь ихъ дедукцій и казалось имъ тѣмъ менѣе логическимъ отступленіемъ, что они видѣли въ этомъ одно изъ слѣдствій естественной свободы: народъ можетъ установить у себя любую форму въ силу принадлежащаго ему права распоряжаться своей судьбой.

Что касается политическихъ взглядовъ Вольфа, то его общій принципъ, — стремленіе къ совершенствованію въ связи съ свойственнымъ ему духомъ мелочной заботливости обо всемъ—приводитъ его къ построенію теоріи такъ называемаго полицейскаго государства. Главной чертой этой теоріи является требованіе неусыпной правительственной опеки надъ жизнью и личностью подданныхъ. Основой для Вольфа послужило смѣшеніе нравственныхъ цѣлей человѣческой жизни съ политическими задачами государственной дѣятельности. Человѣческое совершенство является по Вольфу цѣлью личной морали: оно же представляетъ и руководящій принципъ политики. Государство должно стремиться къ тому, чтобы сдѣлать подданныхъ добродѣтельными и этимъ путемъ обезпечить имъ счастіе. Исходя отсюда, Вольфъ не оставляетъ ни одной области частныхъ отношеній неприкосновенной; повсюду вводится государственный надзоръ и правительственная опека. Брачныя и семейныя отношенія, распоряженіе частнымъ имуществомъ, нравственное воспитаніе и умственное развитіе, все это подчиняется контролю власти и ея верховному руководству. Смѣшеніе права и нравственности идетъ здѣсь рука объ руку съ подавленіемъ личнаго начала. Трудно перечислить всѣ детальные совѣты, которые въ этомъ отношеніи Вольфъ считаетъ нужнымъ преподать правительству. Онъ касается всѣхъ подробностей образа жизни подданныхъ, возлагая на государство даже заботы объ извѣст-

ныхъ нормахъ для пищи и одежды гражданъ, для ихъ удовольствій и развлеченій. Какъ самъ онъ выражается, правительство, осуществляя идеалъ совершенной жизни гражданъ, должно заботиться объ удовольствіи всѣхъ пяти чувствъ человѣка. Религіозный культъ и полезныя книги, театръ и музыка, поэзія и скульптура, — все это должно служить предметомъ попеченія для государства. Такъ далеко заводитъ Вольфа его идеалъ политики, берущей на себя всецѣлое устроеніе личной жизни подданныхъ. Слѣдуетъ къ этому прибавить, что, касаясь стараго вопроса о повиновеніи властямъ, Вольфъ съ своей обычной осторожностью рекомендуетъ избѣгать конфликтовъ съ правительствомъ и, въ случаѣ нравственной невозможности послушанія, смиренно принимать наказаніе, которое оно назначитъ. Высшей формой правленія онъ считалъ ту, въ которой власть ограничивается извѣстными основными законами; но это не мѣшало ему рекомендовать свою систему опеки для всѣхъ формъ политическаго устройства, а при этой системѣ личная свобода подвергается самымъ серьезнымъ опасностямъ. Обсуждая систему принудительнаго нравственнаго воспитанія, рекомендуемую Вольфомъ, нельзя не вспомнить классическихъ возраженій противъ нея великаго юриста недавняго прошлаго, Іеринга. Говоря объ условіяхъ нравственнаго воспитанія лицъ, Іерингъ замѣчаетъ: «Чувствовать себя творцомъ хотя бы самаго малаго міра, отражаться въ своемъ твореніи, какъ въ такомъ, которое не существовало до него и только получило чрезъ него свое бытіе,—вотъ что даетъ человѣку сознаніе своего достоинства и чувство своего подобія Богу. Развивать эту творческую дѣятельность есть высочайшее право человѣка и необходимое средство для его нравственнаго самовоспитанія. Оно предполагаетъ свободу, такъ какъ нашимъ твореніемъ можно считать только то, что свободно вытекаетъ изъ нашей личности. Принуждать человѣка къ доброму и разумному не столько потому есть прегрѣшеніе противъ его назначенія, что такимъ образомъ ему преграждается выборъ противоположнаго, сколько пото-

му, что у него отнимается возможность дѣлать добро по собственному побужденію». Для нравственнаго развитія личности нужно свободное стремленіе къ добру—эта безспорная этическая аксіома остается чуждой для Вольфа и служитъ безповоротнымъ осужденіемъ его системы принудительнаго воспитанія къ добру.

Впослѣдстіи Вольфъ нѣсколько измѣнилъ свою точку зрѣнія, постаравшись ввести въ свою систему начала права и свободы, которыя стушевывались въ его первоначальной теоріи. Онъ требуетъ здѣсь, чтобы гражданину была предоставлена свобода дѣлать все, что необходимо для исполненія его нравственныхъ обязаностей. Здѣсь-то онъ и приходитъ къ установленію прирожденныхъ правъ личности и началъ равенства и свободы, о которыхъ мы говорили выше. Но, несмотря на эти новыя начала, онъ и въ позднѣйшей системѣ философіи права воспроизводитъ свою прежнюю идею полицейскаго государства. Попрежнему онъ требуетъ здѣсь, чтобы государство слѣдило за добродѣтелью подданныхъ и наблюдало даже за тѣмъ, чтобы они были благочестивы и почитали Бога.

Такова въ общихъ чертахъ система Вольфа. Въ то время, какъ онъ писалъ, она была не только теоретическимъ пожеланіемъ, но и жизненной практикой. Просвѣщенный абсолютизмъ осуществлялъ въ дѣйствительности идеалъ полицейскаго государства и проводилъ въ жизнь ту политику, которую впослѣдствіи упрекалп за ея стремленіе слишкомъ много управлять, т.-е. всюду вмѣшиватьсл, не давая ни малѣйшаго простора частной и общественной иниціативѣ. Идеалъ Вольфа былъ ближе къ дѣйствительности, чѣмъ построеніе Лейбница, но зато онъ лишенъ былъ поэзіи средневѣковыхъ воспоминаній и проникнутъ мелочной прозой нѣмецкой политики. Уже въ XVIII в. онъ вызвалъ противъ себя протесты здоровой реакціи. Впрочемъ, система Вольфа подверглась непаденіямъ не только въ этомъ отношеніи: весь строй идей раціоналистической философіи, поскольку она выразилась въ этой системѣ, вызвалъ противъ себя критическія нападки различныхъ школъ.

Каждое направленіе въ исторіи человѣческой мысли, послѣ извѣстнаго періода торжества, вызываетъ обыкновенно противъ себя реакцію и смѣняется новымъ направленіемъ, ему противоположнымъ. Эта послѣдовательная смѣна направленій и точекъ зрѣнія объясняется не только свойственной человѣческому духу потребностью послѣдовательно освѣщать различныя стороны изучаемыхъ предметовъ, но и той особенностью каждаго направленія и каждой школы, что съ теченіемъ времени они какъ бы застываютъ въ усвоенныхъ формулахъ и лишаются способности къ дальнѣйшему развитію. Разъ начертанный кругъ идей стѣсняетъ свободное движеніе мысли, отнимаетъ у нея ширь и просторъ оригинальнаго творчества. И если это вѣрно по отношенію къ основателямъ школъ, то еще съ большимъ правомъ это можно высказать относительно ихъ послѣдователей и учениковъ. Въ примѣненіи формулъ, принятыхъ однажды школою, ученики оказываются обыкновенно гораздо болѣе рѣшительными и безапелляціонными, чѣмъ учитель. Полагаясь на его авторитетъ, они превращаютъ его ученіе въ догматы твердой вѣры и создаютъ изъ нихъ своего рода катехизисъ. Въ каждой школѣ являются свои эпигоны и вульгаризаторы, которые снимаютъ съ первоначальныхъ положеній своего родоначальника печать свѣжести и оригинальной новизны и, повторяя ихъ безпрестанно въ качествѣ готовыхъ отвѣтовъ на всѣ сомнѣнія, придаютъ имъ характеръ докучливыхъ шаблоновъ и банальныхъ формулъ, которые парализуютъ дальнѣйшее движеніе мысли. Въ этой печальной вульгаризаціи прежнихъ великихъ истинъ какъ бы проявляется Немезида исторіи, мстящая человѣческому духу за временное успокоеніе на добытыхъ формулахъ и усвоенныхъ результатахъ. Такую судьбу испытывали и болѣе крупныя направленія. Тѣмъ болѣе это понятно въ отношеніи къ Вольфіанской школѣ и въ такой неподвижной средѣ, какой являлось нѣмецкое общество въ первой половинѣ XVIII в.

Припомнимъ еще разъ, что получилъ Вольфъ въ наслѣдіе отъ новой философіи, и посмотримъ, что сдѣлалъ изъ

этого онъ и его ученики. Прежде всего онъ унаслѣдовалъ отъ своихъ предшественниковъ методу изслѣдованія, великую методу раціонализма, которая на первыхъ порахъ являлась могущественнымъ орудіемъ критики и прогресса, предназначеннымъ для борьбы съ вѣковыми суевѣріями и предразсудками, съ остатками средневѣкового рабства и католической нетерпимости. Все выводить изъ разума, все подвергать его суду и критикѣ, — таковъ былъ великій принципъ раціонализма, усвоенный новой философіей. Этотъ принципъ, начиная съ Гуго Гроція, послѣдовательно проводится въ юриспруденціи и становится необходимой принадлежностью естественнаго права, которое—по своей идеѣ — было призвано осуществлять критическую работу въ спеціальной области юридическихъ установленій и нормъ. Но что сдѣлали съ раціоналистической методой и естественнымъ правомъ Вольфіанцы.

Раціоналистическая метода вскорѣ утратила у нихъ свой критическій характеръ и превратилась въ орудіе самоувѣреннаго догматизма, который съ удивительной смѣлостью создавалъ свои построенія. Въ области философіи Вольфіанцы вновь возстановили строго догматическіе пріемы мысли. Не изслѣдуя условій и границъ человѣческаго разума, они смѣло и безапелляціонно разсуждали обо всемъ, о самыхъ трудныхъ предметахъ, какъ и о самыхъ простыхъ. О Богѣ и человѣческой душѣ они судили съ такой же легкостью и увѣренностью, какъ и о предметахъ непосредственнаго опыта. Схоластическій духъ вновь ожилъ въ этихъ построеніяхъ. Вообще ошибочно думать, что схоластика умерла съ Средними вѣками: еще Канту приходилось бороться съ ея позднѣйшимъ отпрыскомъ, съ Вольфіанствомъ.—Тотъ же процессъ перехода отъ критики къ догматизму совершился и въ области естественнаго права. Во Франціи и Англіи критическія стремленія естественнаго права поддерживались потребностями практической борьбы. Въ Германіи естественное право выродилось въ систему раціоналистическаго обоснованія и построенія права положительнаго. Старое преклоненіе предъ рим-

скимъ правомъ, какъ предъ писаннымъ разумомъ, заставляетъ многихъ юристовъ и философовъ этого времени видѣть въ немъ воплощенное естественное право. Римскія положенія безъ дальнѣйшихъ колебаній переносились въ учебники права естественнаго и объявлялись вѣчными и необходимыми требованіями разума. Философы этого направленія вообще не стѣснялись въ своихъ догматическихъ построеніяхъ: по свидѣтельству одного изъ ихъ противниковъ, Густава Гуго, они одинаково готовы были выводить изъ неизмѣнныхъ требованій разума и французскую конституцію и священную римскую имперію.

Кромѣ раціоналистической методы и критическихъ стремленій, Вольфъ воспринялъ отъ прежнихъ философовъ и ихъ основное положеніе объ общежительной природѣ человѣка и его нравственныхъ стремленіяхъ. Мы въ свое время отмѣтили, въ какія формы облеклось это положеніе Гроція у его нѣмецкихъ послѣдователей: у Томазія оно было близко къ тому, чтобы устранить политику на счетъ этики и замѣнить всѣ политическія предписанія однимъ завѣтомъ любви; у Лейбница оно выразилось въ поэтической реставраціи средневѣкового строя. Вольфъ и въ данномъ случаѣ былъ догматичнѣе и прозаичнѣе своихъ предшественниковъ: изъ ихъ основъ онъ создалъ теорію полицейскаго государства, которая была не чѣмъ инымъ, какъ системой безусловной и полной опеки надъ жизнью и личностью гражданъ. Первоначальныя освободительныя стремленія раціонализма, опиравшіяся на протестантскій принципъ нравственной автономіи, смѣнились здѣсь тенденціями государственнаго абсолютизма. Ко всему этому слѣдуетъ прибавить, что ученики Вольфа всѣмъ этимъ частямъ его ученія умѣли придать особенно плоскій и поверхностный характеръ самодовольнаго резонерства, которое начало возмущать болѣе серьезные и живые умы еще въ XVIII в. Противъ Вольфіанства раздаются съ разныхъ сторонъ протесты и обвиненія. Реакція противъ него проявляется въ троякомъ направленіи.

Во-первыхъ, противъ него возстаетъ философскій крити-

цизмъ Канта, нападая на поверхностный догматизмъ Вольфа въ области философіи и противопоставляя ему болѣе глубокое идеалистическое направленіе.

Во-вторыхъ, противъ абстрактной методы вольфовой школы, которая не хотѣла знать историческаго развитія правъ, которая пыталась создавать изъ существующихъ основъ вѣчный идеалъ правообразованія, вооружается историческое направленіе.

Наконецъ, въ-третьихъ, противъ системы полицейскаго государства, пытавшагося учредить постоянный контроль надъ гражданами, протестуетъ теорія такъ называемаго юридическаго государства, которая требуетъ полной и безусловной свободы гражданъ отъ всякой регламентаціи.

Но всѣ эти теоріи выходятъ изъ рамокъ настоящаго курса и должны быть изложены въ другой связи идей и ученій. Въ предѣлахъ разсматриваемой эпохи намъ остается еще ознакомиться съ французскими ученіями XVIII в., которыя имѣли огромное значеніе для всей политической литературы послѣдующаго времени.

ГЛАВА XI-АЯ.

ГЛАВА XI-АЯ.

ФРАНЦУЗСКІЯ УЧЕНІЯ XVIII-ГО ВѢКА.

Общая характеристика. Широкое распространеніе литературныхъ формулъ и объясненіе его. Зарожденіе оппозиціоннаго духа.
Основной мотивъ литературной дѣятельности Вольтера и другихъ представителей просвѣтительной философіи.
Отношеніе Кондорсэ къ прогрессу.
Монтескье. Его историческія воззрѣнія. Сочиненіе «О причинахъ величія и упадка римлянъ» и его значеніе. Общая формула Монтескье. «Духъ законовъ». Понятіе духа законовъ. Противорѣчіе Монтескье съ идеями его времени. Отношеніе къ Монтескье XVIII и XIX столѣтій.— Главная цѣль «Духа законовъ». Политическія симпатіи Монтескье. Ученіе о раздѣленіи властей. Понятіе политической свободы. Средства ея обезпеченія. Принципъ раздѣленія властей. Организація властей. Ихъ взаимоотношеніе. — Распространеніе теоріи Монтескье. Ея недостатки.
Руссо. Общій мотивъ его литературной дѣятельности. Его первая диссертація. Коренная ея ошибка. Отношеніе Руссо къ Вольтеру и Монтескье. Вторая диссертація Руссо. Происхожденіе неравенства между людьми. Возникновеніе государства. Особенности во взглядахъ Руссо. Смыслъ его утвержденія о происхожденіи неравенствъ. Успѣхъ диссертаціи и его причины.—Трактатъ «Объ общественномъ договорѣ». Первоначальный текстъ этого трактата. Понятіе первобытнаго договора у Руссо. Ученіе Руссо о народномъ суверенитетѣ. Совмѣщеніе принципа свободы съ началомъ общенія. Отраженіе въ трактатѣ строя античныхъ республикъ. Свойства народнаго суверенитета по ученію Руссо. Двѣ отличительныхъ черты его доктрины. Личная свобода въ доктринѣ Руссо. — Демократическій идеалъ Руссо и демократія нашего времени. Объясненіе вліянія Руссо на современниковъ.

Въ то время, когда въ Германіи высказывались взгляды, свидѣтельствовавшіе о начавшейся реакціи противъ раціонализма, въ другомъ рядѣ ученій, по преимуществу исхо-

дившихъ изъ Франціи, продолжалась критическая и созидательная работа раціоналистической мысли. Если французскія ученія не всегда отличались оригинальностью, то они, какъ нельзя болѣе, предназначены были для того, чтобы въ легкой, доступной и привлекательной формѣ распространить въ массахъ общія идеи европейскаго просвѣщенія. Едва ли когда-нибудь ранѣе политическая литература становилась до такой степени общимъ вкусомъ, почти всенароднымъ явленіемъ, какъ въ эту эпоху. Новыя формулы и идеи, способъ выраженія и стиль французскихъ писателей разошлись широко по всѣмъ концамъ Франціи, и не только Франціи — вся Европа пріобщилась къ этому увлеченію. Конечно, это широкое распространеніе литературныхъ формулъ и формъ не всегда шло въ глубину сознанія, не всегда становилось твердымъ убѣжденіемъ. Для очень многихъ это были только красивыя и модныя, а главное — привлекательныя по своей смѣлости фразы. Какъ выражался одинъ изъ представителей французской аристократической молодежи, въ это время одинаково охотно «вкушали и выгоды патриціата, и прелести плебейской философіи». Пріятно было поговорить объ опасныхъ перспективахъ и смѣлыхъ планахъ и затѣмъ сознавать, что все это остается на бумагѣ.

Но если для однихъ, для привиллегированныхъ, политическія идеи были только войной на бумагѣ, для другихъ это былъ истинный переворотъ въ умахъ, — переворотъ, на который наталкивала сама жизнь, котораго жаждала Франція. Оппозиціонная литература была усвоена тѣмъ легче и скорѣе, чѣмъ болѣе она была отзвукомъ жизни. Надо ли теперь повторять ставшую избитой мысль, что не писатели и философы произвели революцію, что они явились только сознательными выразителями стихійныхъ процессовъ исторіи? Но намъ важны эти сознательные выразители: мы беремъ исторію съ этой именно стороны; литература есть зеркало жизни, въ которомъ она отражается и которое служитъ однимъ изъ источниковъ для сужденій о ней.

Если бы надо было указать первое зарожденіе того оппо-

зиціоннаго духа, который былъ предвѣстникомъ французской революціи, то пришлось бы начать издалека, съ писателей болѣе раннихъ. Здѣсь не слышно еще ни язвительной и уничтожающей насмѣшки Вольтера, ни пламеннаго краснорѣчія Руссо, ни даже ученыхъ разсужденій Монтескье. Кто же дѣйствуетъ въ этотъ періодъ? Это были благожелательные епископы, въ родѣ Фенелона, благородные маршалы, какъ Вобанъ, вѣрующіе скептики, какимъ является Бель. Главное отличіе ихъ отъ позднѣйшихъ писателей заключается въ томъ, что они приходятъ къ своимъ протестамъ почти неожиданно для себя и для своего положенія. Принадлежа къ привиллегированному классу и обладая яснымъ умомъ и добрымъ сердцемъ, они требуютъ облегченія условій жизни, которая начинаетъ казаться имъ шаткой въ своихъ основахъ. Ихъ конкретные выводы не представляютъ особаго интереса, но важенъ былъ самый духъ ихъ произведеній, въ которомъ, въ большей или меньшей степени, чуялось приближеніе революціонной эпохи. Не имѣя въ виду подкапываться подъ основы старыхъ традицій, принадлежа къ классу лицъ, настроенныхъ вовсе не революціонно, они оказались первыми провозвѣстниками оппозиціи.

Но болѣе рѣшительный поворотъ къ ней начинается съ Вольтера*. Онъ стоитъ во главѣ руководителей мысли XVIII в., въ качествѣ признаннаго и могущественнаго ихъ вождя. Краткая характеристика его взглядовъ дастъ намъ возможность судить объ общемъ направленіи просвѣтительной философіи, поскольку она касалась политическихъ проблемъ.

Главная цѣль Вольтера распространить въ обществѣ духъ свободы, гуманности и терпимости. Вотъ чѣмъ объясняется его страстная вражда къ католической церкви, въ которой онъ видѣлъ воплощеніе противоположныхъ началъ,— оплотъ суевѣрія, фанатизма и гнета надъ мыслью. То, съ чѣмъ онъ борется, есть въ сущности средневѣковой католическій духъ, который пережилъ во Франціи протесты Реформаціи и господствовалъ здѣсь вплоть до XVIII в.

Въ иныхъ формахъ, съ иными посылками Вольтеръ продолжаетъ дѣло протестантизма; онъ борется также за свободу духа и мысли, но борется не во имя евангельскаго преданія и истинной вѣры, а во имя разума и просвѣщенія. Таковъ основной мотивъ дѣятельности Вольтера и другихъ представителей просвѣтительной философіи. Какъ увидимъ далѣе, въ политикѣ онъ держался старыхъ формъ и не возставалъ противъ современнаго государственнаго строя. Иное положеніе занимаютъ Монтескье и Руссо. Они продолжаютъ оппозиціонную работу Вольтера. Если онъ боролся противъ церкви, они возстаютъ противъ государства, противъ несправедливостей стараго общественнаго порядка.

За Вольтеромъ издавна утвердилась репутація разрушителя всѣхъ основъ; его критическая дѣятельность часто представлялась революціонной. А между тѣмъ въ ней много было традиціонныхъ взглядовъ и даже извѣстнаго консерватизма. Такъ, напримѣръ, нападая на католическую церковь, онъ не отрицалъ сущности религіи и всю свою жизнь оставался убѣжденнымъ деистомъ. Что касается области политической, то въ этомъ отношеніи Вольтеръ всего менѣе былъ революціонеромъ. Правда, онъ говоритъ о естественныхъ правахъ человѣка и провозглашаетъ начала, которыя получаютъ затѣмъ такую славу liberté et égalité. Но высказываясь, такимъ образомъ, за равенство и свободу, Вольтеръ соединялъ эти принципы съ подчиненіемъ закону и порядку: онъ всегда стоялъ за реформу, а не за революцію. Его политическая программа сводится къ требованію, чтобы установлена была правильная юстиція и равенство всѣхъ передъ закономъ, и чтобы обезпечена была свобода мысли. Но въ общемъ онъ стоитъ за то, что въ Европѣ того времени называли «просвѣщеннымъ абсолютизмомъ». Реформы чрезъ просвѣщенныхъ монарховъ,— вотъ его политическая программа. Такимъ образомъ, Вольтеръ является представителемъ той стадіи оппозиціонной литературы, которая нападала по преимуществу на церковь и, оставляла нетронутыми основы государственнаго

быта. Недостатки существующаго строя Вольтеръ объяснялъ не ветхостью государственнаго механизма, не элементарной простотой старыхъ государственныхъ формъ, а отсутствіемъ просвѣщенія и господствомъ невѣжества. Кто поддерживаетъ это невѣжество? — по мнѣнію Вольтера, — церковь. Кто можетъ его устранить? — философы и просвѣщенные правители. — Отсюда политическія симпатіи и антипатіи Вольтера.

Его надежда на возможность привлечь на свою сторону правителей какъ бы подкрѣпляется тѣмъ обстоятельствомъ, что многіе государи и министры второй половины XVIII в. раздѣляютъ воззрѣніе философовъ и въ частности всѣ преклоняются предъ Вольтеромъ, заводятъ съ нимъ переписку, выражаютъ сочувствіе его ученію. Конечно, Вольтеръ хотѣлъ сочетать абсолютизмъ со свободою мысли и слова. Поэтому-то онъ и стоялъ за «просвѣщенный» абсолютизмъ. Просвѣщеніе было въ концѣ-концовъ первымъ и послѣднимъ словомъ его политической философіи и вмѣстѣ съ тѣмъ основой для его вѣры: «придетъ день, когда все будетъ хорошо».

Такова была вѣра Вольтера. Но еще рѣшительнѣе, еще тверже выразилъ эту вѣру Кондорсэ. Онъ оставилъ намъ наиболѣе послѣдовательное выраженіе основъ просвѣтительной философіи, для которой просвѣщеніе и прогрессъ были синонимы. Основное положеніе Кондорсэ состоитъ въ томъ, что способность человѣка къ совершенствованію безгранична, и что главной силой этого совершенствованія является просвѣщеніе, накопленіе знаній. Отъ начала человѣческой исторіи въ безконечную даль будущаго тянется непрерывная нить прогрессивнаго развитія. Каждое поколѣніе перерабатываетъ знаніе и опыты, которые достаются ему отъ поколѣнія предшествующаго, и передаетъ затѣмъ этотъ увеличенный запасъ знаній поколѣнію будущему Такъ изъ рода въ родъ передается все наростающая сумма знаній, а вмѣстѣ съ накопленіемъ знаній растетъ и моральная сила людей, въ которую претворяется сила разума. Кондорсэ насчитываетъ десять эпохъ прогрессивнаго вос-

хожденія людей къ лучшему будущему. Каждая эпоха, согласно его общему положенію, отмѣчена какимъ-либо крупнымъ успѣхомъ разума.

Послѣдняя эпоха начинается съ французской революціи и ознаменована торжествомъ философіи и просвѣщенія. Кондорсэ съ необыкновенной послѣдовательностью проводитъ мысль, что всѣ заблужденія въ политикѣ, въ морали, въ жизни проистекаютъ отъ заблужденій ума. Успѣхи человѣческаго ума объявляются главнымъ и единственнымъ условіемъ прогресса. Это было цѣльное и систематическое выраженіе началъ просвѣтительной философіи.

Но вѣра въ просвѣщеніе, какъ бы основательна она ни была, не давала никакихъ опредѣленныхъ указаній для измѣненія существующаго строя. А между тѣмъ, люди болѣе практическаго склада ждали именно такихъ указаній. Отвѣтить на эту потребность призваны были Монтескье** и Руссо***. Этимъ прежде всего объясняется громадный успѣхъ, который они имѣли. Когда Монтескье выступилъ съ своей теоріей раздѣленія властей, заявляя, что онъ открылъ тайну политической свободы, его ученіе было принято съ необыкновеннымъ воодушевленіемъ. Теперь стали думать, что знаютъ не только, что слѣдуетъ измѣнить, но и какъ должно осуществить это измѣненіе. Стали думать, что теорія раздѣленія властей представляетъ нѣкотораго рода философскій камень, при помощи котораго можно дурное государственное устройство превратить въ хорошее.

Насколько сильно было впечатлѣніе отъ теоріи раздѣленія властей, ясно, между прочимъ, и изъ того, что французское общество этой эпохи не замѣтило въ книгѣ ничего другого и—что особенно любопытно—не замѣтило ея главной мысли. Монтескье никогда не выдавалъ раздѣленія властей за тотъ чудодѣйственный принципъ, за который его приняли. Онъ полагалъ основу всѣхъ законовъ въ нравахъ народныхъ и въ той совокупности условій—естественныхъ, политическихъ и бытовыхъ, которыя опредѣляютъ ихъ характеръ, опредѣляютъ то, что онъ называлъ «духомъ за-

коновъ». Эта историческая точка зрѣнія Монтескье не была усвоена его современниками; ее оцѣнили позднѣе, въ XIX в. Но для того чтобы имѣть ясное представленіе объ этомъ писателѣ, надо прежде всего ознакомиться именно съ этимъ основнымъ его воззрѣніемъ.

Въ этомъ отношеніи любопытно отмѣтить, что въ еще болѣе раннемъ своемъ произведеніи: «О причинахъ величія и упадка римлянъ», появившемся въ 1734 г., Монтескье, въ отличіе отъ многихъ своихъ современниковъ всталъ на болѣе правильную историческую точку зрѣнія. Въ сущности это сочиненіе можно разсматривать, какъ первую попытку объяснить развитіе римской исторіи при помощи болѣе глубокихъ научныхъ представленій о значеніи народнаго характера, внѣшнихъ условій и политическихъ учрежденій. Мы находимъ въ этой книгѣ замѣчательное мѣсто, въ которомъ Монтескье высказываетъ идею о значеніи общихъ причинъ, скрывающихся въ глубинѣ исторіи, для хода историческихъ событій. Обсуждая замѣчаніе Плутарха, что римляне обязаны своими успѣхами счастью, Монтескье говоритъ: «Не счастье управляетъ міромъ. Существуютъ общія причины, нравственныя и физическія, которыя дѣйствуютъ въ каждомъ государствѣ, то поддерживая его, то разрушая. Всѣ событія исторіи находятся въ зависимости отъ этихъ причинъ, и если какое частное событіе приводитъ государство къ гибели, то это значитъ, что за нимъ, за этимъ частнымъ поводомъ, скрывалась болѣе общая причина, вслѣдствіе которой государство должно погибнуть». Монтескье формулируетъ затѣмъ свой взглядъ въ общемъ положеніи, которое является удачнымъ и вѣрнымъ выраженіемъ историческаго взгляда: «Основной ходъ исторіи влечетъ за собой всѣ частные случаи». Здѣсь съ ясностью высказывается мысль о томъ, что всѣ частныя событія повинуются нѣкоторому общему закону, управляющему ходомъ событій.

Монтескье повторяетъ эту точку зрѣнія и въ «Духѣ законовъ»—въ спеціальномъ приложеніи къ развитію учрежденій и права. Въ I-й книгѣ «Esprit des lois», говоря о

различныхъ и многообразныхъ условіяхъ, подъ вліяніемъ которыхъ складываются учрежденія, онъ замѣчаетъ: «Вообще законы должны настолько соотвѣтствовать характеру народа, для котораго они созданы, что слѣдуетъ считать величайшей случайностью, если законы одной націи могутъ оказаться пригодными для другой». Въ противоположность общему убѣжденію своего вѣка, считавшаго возможнымъ установить одинаковое идеальное право для всѣхъ странъ, Монтескье требуетъ, чтобы въ каждомъ государствѣ законы сообразовались съ сущностью и принципомъ данной формы правленія, съ физическими условіями страны, съ бытовыми особенностями жизни народовъ. Совокупность отношеній, въ которыхъ находятся законы ко всѣмъ этимъ условіямъ, и составляетъ то, что называется «духомъ законовъ». Соотвѣтственно съ этимъ опредѣленіемъ, вся книга Монтескье представляетъ собою не что иное, какъ историко-политическій трактатъ, который разсматриваетъ связь учрежденій съ тѣми разнообразными условіями, отъ которыхъ они зависятъ. Разсужденія о политической свободѣ составляютъ только часть этого обширнаго и сложнаго трактата. Въ XVIII в. обратили вниманіе по преимуществу на эту часть сочиненія: каждый вѣкъ беретъ изъ великихъ произведеній то, что ему нужно для его потребностей, что соотвѣтствуетъ его собственному духу. Въ эпоху Монтескье общество было настроено совершенно не исторически. Всѣ его ученыя разсужденія о значеніи почвы, климата и другихъ естественныхъ условій, о различіи формъ правленія въ зависимости отъ различныхъ историческихъ обстоятельствъ, или вовсе не читались, или прочитывались бѣгло, не дѣлая ни малѣйшаго впечатлѣнія на читателей. Безполезно было говорить объ исторіи обществу, которое видѣло въ ней только груду старыхъ развалинъ, загромождавшихъ путь къ дальнѣйшему развитію. Въ разгарѣ мечтаній о будущемъ и стремленіи впередъ, что значили напоминанія о прошломъ, съ которымъ, по словамъ историковъ, слѣдовало сообразоваться? Лишь въ Германіи, еще въ концѣ XVIII в., и эта заслуга Монтескье была оцѣнена.

Имя его постоянно упоминается здѣсь въ спорахъ историческаго и философскаго направленія. Въ XIX в. о немъ съ признательностью говоритъ Савиньи; Гегель и Эдуардъ Гансъ хвалятъ его за историческій смыслъ и, наконецъ, болѣе близкій къ намъ писатель Рудольфъ Іерингъ въ своей общеизвѣстной брошюрѣ «Борьба за право» заявляетъ, что онъ лишь развиваетъ мысли, которыя впервые были высказаны Монтескье. Іерингъ имѣетъ при этомъ въ виду взгляды французскаго писателя на значеніе внѣшнихъ условій для развитія права. Не можетъ быть сомнѣнія, что въ развитіи историческаго совершанія Монтескье имѣлъ не менѣе крупное значеніе, чѣмъ въ утвержденіи на континентѣ идеи политической свободы.

Мы теперь хорошо знаемъ, что главная цѣль Монтескье была не политическая, а историческая—дать изображеніе различныхъ формъ, соотвѣтствующихъ различію историческихъ условій. Однако, несмотря на объективность автора, на его историческое изложеніе, мы безъ труда можемъ отгадать его симпатіи. Онъ говоритъ о всѣхъ формахъ правленія и каждую изъ нихъ находитъ пригодной для своего времени; но очевидно, что родной и привычной для него формой является монархія, ограниченная представительными учрежденіями. И въ XVIII в. обломки старыхъ представительныхъ учрежденій удержались еще во Франціи, подъ именемъ провинціальныхъ парламентовъ. Монтескье былъ президентомъ одного изъ такихъ парламентовъ, онъ выросъ на традиціяхъ стараго представительнаго аристократическаго строя. Отсюда его идеалъ: монархія, умѣряемая представительными собраніями и духомъ корпорацій. Онъ разумѣетъ подъ монархіей такое правленіе, гдѣ правитъ одинъ, но на основаніи точныхъ законовъ, и гдѣ между народомъ и монархомъ стоятъ посредствующія инстанціи. «Уничтожьте въ монархіи прерогативы сеньоровъ, духовенства, городовъ, и у васъ скоро будетъ или демократія, или деспотія». «Гдѣ нѣтъ дворянства», говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, «тамъ нѣтъ монарха, а только есть деспотъ».

Это былъ тотъ самый голосъ свободнаго члена представительныхъ аристократическихъ учрежденій, который не замиралъ во Франціи, начиная съ XVI в. и по XVIII в., какъ ни усиливалась монархія. Но эти чисто-мѣстныя французскія традиціи свободнаго режима Монтескье восполняетъ картиной англійской конституціи, при чемъ подыскиваетъ для свободнаго строя болѣе глубокую основу— раздѣленіе властей. Эта часть его сочиненія и стала особенно извѣстной.

Это знаменитая XI-ая книга его «Духа законовъ». Приступая къ разъясненію своей теоріи, Монтескье избираетъ въ качествѣ примѣра англійскую конституцію, которая, покоясь на принципѣ раздѣленія властей, обезпечиваетъ политическую свободу. Но предварительно онъ считаетъ нужнымъ выяснить, что слѣдуетъ понимать подъ политической свободой. По мнѣнію Монтескье, политическая свобода состоитъ не въ томъ, чтобы дѣлать все, что хочешь, а въ томъ, чтобы дѣлать все, что позволяютъ законы. Для того, чтобы возможна была подобная свобода, необходимо такое государственное устройство, при которомъ никто не былъ бы вынужденъ дѣлать того, къ чему не обязываютъ его законы, и никто не встрѣчалъ бы препятствій дѣлать то, что законы ему разрѣшаютъ. Это достигается проведеніемъ въ жизнь начала законности, въ господствѣ котораго состоитъ сущность свободнаго режима. Теорія раздѣленія властей и имѣетъ въ виду разъяснить тѣ условія, при которыхъ могутъ быть осуществлены на практикѣ начала свободы и законности.

Въ государствѣ можно различить три власти — законодательную, исполнительную и судебную. Для того, чтобы свобода была утверждена въ народѣ, власти эти должны быть раздѣлены. Когда въ одномъ и томъ же лицѣ или въ одномъ и томъ же учрежденіи власть законодательная соединяется съ исполнительной, — нѣтъ свободы, ибо законодатели будутъ издавать тираническіе законы, чтобы исполнять ихъ тиранически. Не можетъ быть также свободы и тогда, если власть судебная не отдѣлена отъ за-

конодательной и исполнительной. Судебная власть, соединяясь съ законодательной, становится произвольной, ибо въ этомъ случаѣ самъ судья издаетъ законы и приводитъ ихъ въ силу, т. е. дѣлаетъ, что хочетъ. Если она соединяется съ исполнительной, судья можетъ стать притѣснителемъ. Всего хуже, если три власти соединены въ одномъ и томъ же лицѣ или учрежденіи.

Высказавъ общій принципъ раздѣленія властей, Монтескье разъясняетъ затѣмъ, какъ каждая отдѣльная власть должна быть организована въ цѣляхъ успѣшнаго дѣйствія.

Во-первыхъ, судебная власть должна принадлежать не какому-либо постоянному учрежденію, а лицамъ, избираемымъ изъ среды народа на опредѣленное время.

Законодательная власть въ свободномъ государствѣ можетъ принадлежать только народу, ибо каждый человѣкъ, считающійся свободнымъ, самъ долженъ управлять собою. Но такъ какъ въ большихъ государствахъ это невозможно, а въ малыхъ сопряжено съ большими неудобствами, то приходится прибѣгать къ избранію представителей. Задача представительнаго собранія должна сводиться къ тому, чтобы издавать законы и наблюдать за правильнымъ ихъ исполненіемъ. Въ вопросѣ объ организаціи законодательнаго собранія Монтескье, какъ поклонникъ англійскихъ порядковъ, высказывается за систему двухъ палатъ, изъ которыхъ верхняя должна быть аристократической, составленной изъ наслѣдственныхъ пэровъ. Однако въ отношеніи къ избирательной системѣ онъ стоитъ за всеобщую подачу голосовъ: право голоса при выборѣ представителей должно принадлежать всѣмъ гражданамъ, за исключеніемъ тѣхъ, которые находятся въ столь приниженномъ положеніи, что не могутъ имѣть самостоятельной воли.

Что касается, наконецъ, власти исполнительной, то она должна находиться въ рукахъ монарха. Исполненіе требуетъ почти всегда дѣйствія быстраго, поэтому гораздо лучше, если оно предоставлено одному, а не многимъ. — Съ другой стороны, оно должно быть поручено лицу, независимому отъ законодательнаго собранія, во избѣжаніе

совпаденія двухъ властей, которое можетъ угрожать гражданской свободѣ. Точно также и министры, какъ органы исполнительной власти, по той же причинѣ не должны выбираться изъ состава законодательныхъ палатъ. Но какъ же должны относиться другъ къ другу раздѣленныя власти? Монтескье часто упрекали въ томъ, что онъ недостаточно разъясняетъ возможность ихъ совмѣстнаго дѣйствія. Посмотримъ, что говоритъ онъ по этому поводу.

Законодательный корпусъ не можетъ быть постоянно въ сборѣ. Это и безполезно для дѣла, и неудобно для самихъ представителей. Кромѣ того, это затруднительно и для исполнительной власти, которая въ этомъ случаѣ болѣе думала бы объ охранѣ своихъ правъ на исполненіе, чѣмъ о самомъ исполненіи. Нельзя однако допустить и того, чтобы законодательный корпусъ долго оставался въ бездѣйствіи, ибо это дало бы въ руки исполнительному органу абсолютную власть и вызвало бы его самого къ законодательству. Необходимо, чтобы представители собирались въ извѣстные сроки. Право опредѣлять эти сроки и созывать въ опредѣленное время представителей лучше всего предоставить исполнительной власти, которая, по ходу дѣлъ, можетъ судить, когда именно требуется законодательная дѣятельность. Необходимо также, чтобы исполнительная власть могла останавливать рѣшенія законодательнаго корпуса и распускать его, ибо иначе онъ могъ бы забрать въ свои руки всю власть и сдѣлаться деспотическимъ. Напротивъ, законодательной власти нельзя предоставить права останавливать исполнительную, ибо такимъ образомъ могли бы задерживаться дѣла; однако она должна наблюдать за правильнымъ исполненіемъ законовъ и, въ случаѣ замѣченныхъ уклоненій, привлекать къ отвѣтственности министровъ, черезъ которыхъ дѣйствуетъ монархъ. Самъ монархъ долженъ оставаться безотвѣтственнымъ: иначе онъ сталъ бы въ зависимость отъ законодательнаго собранія, которое въ такомъ случаѣ получило бы незаконный перевѣсъ надъ исполнительною властью. Но, привлекая министровъ къ отвѣтственности, народные предста-

вители не могутъ судить ихъ сами, такъ какъ они являются при этомъ заинтересованной стороной. Лучше всего предоставить въ этомъ случаѣ судъ аристократической палатѣ, которая занимаетъ срединное положеніе между королемъ и министрами, съ одной стороны, и народными представителями—съ другой.

Такъ изображаетъ Монтескье нормальное соотношеніе властей въ государствѣ. Законодательное собраніе, составленное изъ двухъ палатъ, изъ которыхъ каждая сдерживаетъ другъ друга; самостоятельная исполнительная власть, которая сдерживаетъ законодательную и сама контролируется ею; наконецъ, судъ, независимый отъ законодательства и правительства,—таково устройство власти въ свободномъ государствѣ. Задерживая другъ друга, замѣчаетъ Монтескье, три власти, повидимому, должны были бы придти въ бездѣйствіе, но такъ какъ силою вещей онѣ должны двигаться, то онѣ и будутъ двигаться согласно.

Такова сущность знаменитой теоріи Монтескье. Не прошло и десяти лѣтъ послѣ появленія «Духа законовъ», какъ теорія эта получила громкую извѣстность. Делольмъ, въ спеціальномъ сочиненіи объ англійской конституціи, принялъ ее въ качествѣ основы для своего изложенія. Его примѣру послѣдовалъ и знаменитый комментаторъ англійскихъ основныхъ законовъ, юристъ Блэкстонъ. Благодаря этимъ двумъ писателямъ, теорія Монтескье пріобрѣла и въ кругу спеціалистовъ значеніе непререкаемой аксіомы. Вскорѣ она была приложена и на практикѣ. Когда позднѣйшіе французскіе дѣятели, отвергнувъ основы стараго порядка, пришли къ необходимости новаго законодательнаго творчества, они открыли въ книгѣ Монтескье готовый фундаментъ для своихъ построеній. Англійскій режимъ явился для нихъ идеаломъ, а теорія Монтескье лучшимъ истолкованіемъ этого идеала. Въ учредительномъ собраніи 1789 г. большинство членовъ стоитъ за англійскіе порядки. Расходясь между собою и съ Монтескье въ частностяхъ, всѣ они были согласны въ преклоненіи предъ англійской конституціей и въ признаніи раздѣленія вла-

стей за существеннѣйшую черту ея. Послѣдователи Монтескье шли даже далѣе своего учителя въ томъ отношеніи, что требовали еще болѣе строгаго раздѣленія законодательной власти и исполнительной. Такъ, напримѣръ, Мабли думалъ, что одно право короля созывать и распускать парламентъ дѣлаетъ немыслимымъ равновѣсіе властей. Національное собраніе поступило по совѣту Мабли и провело принципъ раздѣленія властей въ той строгой формѣ, въ которой онъ требовалъ. Оно признало за палатами право расходиться и собираться, независимо отъ воли короля, и постановлять дѣйствительные законы помимо его согласія. Такъ именно была построена конституція 1791 г. и затѣмъ позднѣйшая такъ-называемая консульская конституція VIII года республики. Но въ обоихъ случаяхъ опытъ показалъ всю непрактичность полнаго обособленія властей. Каждый разъ между законодательной и исполнительной властями, лишенными возможности законнаго воздѣйствія другъ на друга, установлялись враждебныя отношенія, которыя въ первомъ случаѣ окончились уничтоженіемъ королевской власти, а во второмъ, въ эпоху консульства, побѣдой исполнительной власти надъ законодательнымъ корпусомъ, что привело къ установленію Наполеоновскаго режима.

Послѣ первыхъ увлеченій теоріей Монтескье наступило время критическаго отношенія къ ней. Попытки исправленія ея въ позднѣйшей литературѣ мы отмѣтимъ на своемъ мѣстѣ, а пока скажемъ, что болѣе детальное изученіе англійскаго строя не вполнѣ подтвердило выводы Монтескье, а отчасти обнаружило въ нихъ и крупныя ошибки. Такого обособленія властей, какое рисовалъ въ своемъ «Духѣ законовъ» Монтескье, списывая ихъ какъ будто бы съ англійскаго оригинала, на самомъ дѣлѣ въ Англіи не было. Монтескье просмотрѣлъ тотъ фактъ, что англійскіе министры избираются изъ среды парламентскаго большинства и что, только опираясь на поддержку этого большинства, они могутъ играть активную роль, не подвергаясь опасности постоянныхъ препятствій со стороны парламента. Вмѣстѣ

съ тѣмъ такой порядокъ вещей облегчаетъ и законодательному собранію бдительный надзоръ надъ исполнительною властью: являясь постоянно въ его средѣ, министры всегда на виду у народныхъ представителей и всегда могутъ подвергнуться запросу относительно своихъ дѣйствій. Именно эта зависимость министровъ отъ парламентскаго большинства обезпечиваетъ въ Англіи правильное теченіе политической жизни соотвѣтственно общественному мнѣнію страны и указаніямъ ея представителей. Этотъ порядокъ окончательно утверждается въ Англіи только въ XIX в., но зарожденіе его относится еще къ XVII столѣтію; а въ то время, когда случилось посѣтить Англію Монтескье, онъ во всякомъ случаѣ былъ явленіемъ характернымъ для англійскаго устройства, если и не столь замѣтнымъ, какъ въ наше время. Только одностороннимъ увлеченіемъ принятой теоріей можно объяснить, почему Монтескье, забывая объ англійской дѣйствительности, требуетъ, чтобы министры не выбирались изъ парламентской среды, между тѣмъ какъ въ этомъ именно и состоитъ сущность англійскаго устройства.

Но каковы бы ни были недостатки ученія Монтескье, онъ, во всякомъ случаѣ, вѣрно понялъ великое значеніе раздѣленія властей, какъ необходимаго условія для водворенія въ государствѣ начала законности. Позднѣйшіе изслѣдователи подчеркнули необходимость единенія отдѣльныхъ отраслей власти, въ цѣляхъ успѣшнаго и согласнаго ихъ дѣйствія; но они не могли устранить того принципа, который защищалъ Монтескье. Съ этихъ поръ обсужденіе его уже не сходило со страницъ политическихъ трактатовъ.

Завершителемъ той критической работы, которая была выполнена просвѣтительной философіей, слѣдуетъ признать Руссо. Въ своей критикѣ общественныхъ основъ онъ идетъ далѣе Вольтера и Монтескье. Его произведенія представляютъ горячій протестъ противъ всякихъ учрежденій, противъ всей культуры. Это объясняется тѣмъ основнымъ мотивомъ, который опредѣляетъ всю его литературную дѣятельность: человѣкъ по природѣ есть доброе и хорошее

существо; учрежденія дѣлаютъ его злымъ и дурнымъ. Отсюда страстная проповѣдь Руссо противъ всякихъ учрежденій; отсюда защита естественности и естественныхъ правъ личности. Мы находимъ этотъ мотивъ уже въ первой диссертаціи Руссо, посвященной вопросу о вліяніи наукъ и искусствъ на нравы. Диссертація эта была написана въ 1750 г. и сразу прославила своего автора. Сущность ея сводится къ слѣдующему.

Въ тѣ отдаленныя времена, когда искусственныя условія жизни не передѣлали еще нравовъ людей, они были грубы, но естественны. Культура и просвѣщеніе уничтожили эту первоначальную простоту и вмѣсто нея привили людямъ искусственность и лицемѣріе; повсюду онѣ приводятъ къ испорченности нравовъ и къ паденію народа. На первобытной ступени развитія народы являются обыкновенно образцами простоты, невинности и добродѣтели. Какъ только они выходятъ изъ этого состоянія, они склоняются къ паденію и покоряются другими. Что касается спеціально наукъ и искусствъ, то онѣ представляютъ собою вредную и ненужную роскошь; онѣ родились въ праздности и, съ своей стороны, питаютъ ее; онѣ не могутъ сдѣлать людей ни нравственнѣе, ни лучше и должны быть отвергнуты. Идеальнымъ представляется Руссо то первобытное невѣдѣніе, которое обезпечиваетъ человѣку полное спокойствіе духа и въ которомъ человѣкъ слѣдуетъ исключительно стремленіямъ своего сердца.

Мы передаемъ здѣсь лишь общія положенія Руссо, которыя въ его диссертаціи были облечены въ форму горячаго протеста, вытекшаго изъ самаго искренняго негодованія по поводу темныхъ сторонъ культуры. Едва ли надо опровергать эти выводы, односторонность которыхъ очевидна. Коренная ошибка Руссо состояла въ томъ, что первобытное состояніе онъ представлялъ себѣ въ столь же прикрашенномъ свѣтѣ, въ сколь мрачномъ смотрѣлъ на культурное. Онъ забывалъ, что культура приноситъ съ собою не одни бѣдствія, но и средства къ ихъ исправленію. Наконецъ, лучшимъ возраженіемъ противъ Руссо могъ бы послужить

самый фактъ его проповѣди, которая и своимъ появленіемъ, и своимъ успѣхомъ была обязана культурѣ. Но за всѣми парадоксами и преувеличеніями, которыхъ была исполнена диссертація Руссо, въ ней былъ одинъ мотивъ, который былъ подсказанъ ему живой потребностью времени и который являлся естественнымъ дополненіемъ къ мотивамъ, одушевлявшимъ Вольтера и Монтескье. Эти писатели боролись противъ угнетеній, вытекающихъ изъ суевѣрія и безправія. Они хотѣли свободы для мысли и жизни. Руссо идетъ далѣе этого; кромѣ свободы, онъ требуетъ участія къ массѣ народной, къ ея нуждамъ и бѣдствіямъ. Руссо — народный трибунъ, который присоединяетъ свой голосъ къ заявленіямъ писателей, вышедшихъ изъ высшихъ слоевъ общества.

Четыре года спустя послѣ изданія своего перваго произведенія, т.-е. въ 1754 г., Руссо продолжалъ развитіе тѣхъ же мыслей въ другой диссертаціи, посвященной вопросу о причинахъ неравенства между людьми. И здѣсь онъ изображалъ, въ качествѣ идеальнаго, первобытное естественное состояніе, отъ котораго люди отклонились только благодаря несчастнымъ случайностямъ. Въ естественномъ состояніи всѣ люди равны; никто никому не подчиненъ и никто не властвуетъ надъ другими, потому что никто не нуждается въ другихъ. Неравенства между людьми зарождаются вмѣстѣ съ возникновеніемъ общежитія, а общежитіе появляется тогда, когда одинокій трудъ становится недостаточнымъ и оказывается необходимымъ содѣйствіе нѣсколькихъ. Дальнѣйшія бѣдствія начинаются при переходѣ къ земледѣлію и утвержденіи собственности. Здѣсь зарождается различіе богатыхъ и бѣдныхъ, распри и раздоры которыхъ ведутъ къ установленію государства. Руссо изображаетъ возникновеніе государства, какъ осуществленіе хитраго плана, придуманнаго богатыми. Планъ этотъ заключался въ томъ, чтобы обратить на защиту собственности силу тѣхъ самыхъ людей, которые противъ нея возставали. Для этого надо было убѣдить всѣхъ въ невзгодахъ, проистекающихъ отъ общихъ раздоровъ, и склонить общество

къ признанію верховной власти. Установленіе государства еще болѣе увеличиваетъ общественное неравенство, ибо къ прежнему различію богатыхъ и бѣдныхъ здѣсь присоединяется еще различіе властвующихъ и подчиненныхъ, господъ и рабовъ.

Замѣтимъ эти любопытныя подробности во взглядахъ Руссо: во-первыхъ, онъ полагаетъ, что общественное устройство является осуществленіемъ ловкаго плана богатыхъ; это—не естественный продуктъ исторіи, а результатъ случайной комбинаціи, счастливо приведенный къ концу заинтересованными лицами. Во-вторыхъ, онъ думаетъ, что естественное состояніе было состояніемъ полной разрозненности, противоположной общенію. Что касается происхожденія неравенства, то мысль Руссо заключается не въ отрицаніи естественныхъ различій между людьми, а въ отверженіи тѣхъ общественныхъ условій, которыя закрѣпляютъ эти различія. Онъ нигдѣ не говоритъ, что всѣ люди родятся равными, и вполнѣ допускаетъ естественное различіе способностей и силъ, ведущее къ раздѣленію общества на богатыхъ и бѣдныхъ, сильныхъ и слабыхъ. Онъ вѣрно понялъ, что полное устраненіе послѣдствій естественныхъ неравенствъ возможно только внѣ общества и притомъ въ такомъ состояніи разрозненной жизни людей, гдѣ способности ихъ не различаются, потому что онѣ вовсе не развиваются. Въ общежитіи всегда будетъ сказываться въ той или иной формѣ различіе естественныхъ способностей; чтобы уничтожить это, надо уничтожить само общежитіе и возвратиться къ первобытной разрозненности.

И въ этой второй диссертаціи Руссо повторилъ ошибку, которую онъ дѣлалъ въ первой. Первобытное состояніе, которое онъ здѣсь рисовалъ и которое казалось ему идеальнымъ состояніемъ общаго равенства, было чистымъ продуктомъ его воображенія. Руссо самъ поясниль намъ однажды, какъ создавалъ онъ эти картины идеальнаго быта. «Раздраженный окружающею несправедливостью и безпорядками, я мало-по-малу отдалился отъ человѣческаго общества; я создалъ себѣ другое общество въ своемъ воображе-

ніи и радовался ему тѣмъ болѣе, что я могъ наслаждаться имъ безъ труда и всегда былъ увѣренъ, что найду его такимъ, какимъ оно мнѣ нужно».

Но какъ бы то ни было, объ диссертаціи Руссо имѣли огромный успѣхъ среди французскаго общества. Призывъ къ естественности и простотѣ, съ такимъ краснорѣчіемъ высказанный въ нихъ, нашелъ для себя общее сочувствіе. Еще болѣе дѣйствовалъ на всѣхъ другой мотивъ, проводившійся въ диссертаціяхъ Руссо: это—проповѣдь равенства. Какъ недавно еще отмѣтилъ Ковалевскій въ сочиненіи своемъ «О происхожденіи современной демократіи», стремленіе къ равенству составляетъ оригинальнѣйшую черту французской революціи. Другія стороны политической жизни, какъ личная свобода, свобода слова и печати, вѣротерпимость, и ранѣе, еще въ XVII в., объявлялись основами разумно устроенной гражданственности. Англійскіе «Декларація» и «Билль о правахъ» 1648 и 1689 гг. представляютъ уже собою систематическое выраженіе началъ гражданской свободы. Французское революціонное движеніе, главнымъ образомъ, направляется недовольствомъ общественными различіями и страстью къ равенству. Въ этомъ отношеніи вторая диссертація Руссо служила вѣрнымъ отраженіемъ стремленій эпохи.

Повидимому, въ томъ же 1754 году, когда появилось сочиненіе «О происхожденіи неравенства», Руссо задумалъ и свой трактатъ «Объ общественномъ договорѣ». Первоначальный текстъ этого произведенія, который лишь въ 1884 году сдѣлался общимъ достояніемъ, послѣ того какъ перешелъ изъ частныхъ рукъ въ собственность женевской библіотеки и вскорѣ затѣмъ былъ напечатанъ, — носитъ явные слѣды ранняго происхожденія. Въ окончательной редакціи, въ которой трактатъ появился въ 1762 году, многое было выброшено, измѣнено и вставлено, но общій планъ произведенія остался нетронутымъ. Такимъ образомъ, первоначальный замыселъ его относится еще къ половинѣ пятидесятыхъ годовъ. Этотъ выводъ важенъ для насъ потому, что даетъ возможность установить болѣе

правильный взглядъ на отношеніе трактата «Объ общественномъ договорѣ» къ предшествующимъ произведеніямъ писателя. Иногда высказывалось мнѣніе, что въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи Руссо отступилъ отъ первоначальныхъ взглядовъ и отказался отъ преклоненія предъ естественнымъ состояніемъ, которое прославлялъ ранѣе. Теперь, когда сталъ извѣстенъ и первоначальный текстъ «Общественнаго договора», и время его составленія, позднѣйшіе взгляды Руссо представляются намъ въ иномъ свѣтѣ. Написанные почти одновременно диссертація «О происхожденіи неравенства» и трактатъ «Объ общественномъ договорѣ» не находятся въ противорѣчіи другъ съ другомъ, а, скорѣе, взаимно другъ друга пополняютъ. Дѣло въ томъ, что Руссо, восхваляя первобытное состояніе, не могъ не видѣть, что возвратъ къ нему невозможенъ: человѣкъ не въ силахъ освободиться отъ культуры, которая стала его второй природой. Какъ возвратиться къ состоянію первоначальной разрозненности и естественной свободы, если человѣкъ сталъ существомъ общежительнымъ, неспособнымъ жить безъ другихъ? Всѣ эти соображенія заставили Руссо, не отказываясь отъ преклоненія предъ первобытнымъ состояніемъ, искать выхода отъ бѣдствій культуры въ ней самой, въ тѣхъ средствахъ, которыя она предлагаетъ. Въ сущности, это былъ единственный правильный шагъ, который въ данномъ случаѣ могъ быть сдѣланъ. Такимъ-то образомъ Руссо пришелъ къ размышленіямъ объ идеальномъ общественномъ устройствѣ. Если между людьми и не можетъ быть болѣе естественнаго общенія, если они и становятся несчастными и злыми, превращаясь въ существа общежительныя, не слѣдуетъ, однако, думать, что для людей нѣтъ болѣе ни добродѣтели, ни счастья. Надо постараться извлечь изъ самого бѣдствія лѣкарство, которое должно его исцѣлить; надо поправить, если возможно, обычные недостатки общенія при помощи новой организаціи, болѣе совершенной.

Таковы мотивы новаго сочиненія, которые мы находимъ

ясно выраженными въ одномъ мѣстѣ первоначальнаго текста «Общественнаго договора». Это крайне интересное мѣсто было выброшено при позднѣйшей переработкѣ трактата, но, обращаясь къ редакціи первоначальной, мы ясно видимъ логическій переходъ отъ прежнихъ воззрѣній писателя къ послѣдующимъ. Онъ хотѣлъ найти такую форму общественнаго устройства, которая не разрывая узъ общенія, обезпечивала бы для каждаго его естественную свободу и первобытныя права. «Человѣкъ рождается свободнымъ, а вездѣ онъ въ цѣпяхъ» — такова знаменитая фраза, съ которой Руссо начинаетъ свой трактатъ. Посмотримъ, что же предлагаетъ онъ сдѣлать, чтобы освободить человѣчество отъ этихъ цѣпей.

Прежде всего онъ утверждаетъ, что въ основѣ правильнаго государственнаго устройства долженъ лежать общественный договоръ, т.-е. взаимное соглашеніе членовъ общества относительно формы государственнаго устройства. Вопреки мнѣнію, и до сихъ поръ высказываемому, слѣдуетъ замѣтить, что Руссо вовсе не думаетъ, будто бы государства всегда создавались путемъ договора. На самомъ дѣлѣ онъ ищетъ основаній идеальнаго, а не дѣйствительнаго устройства общества, онъ спрашиваетъ, не какъ бываетъ въ исторіи, а какъ должно быть съ точки зрѣнія извѣстныхъ идеальныхъ началъ. Онъ прямо противопоставляетъ свою задачу задачѣ Монтескье. Послѣдній, по словамъ Руссо, ограничился изображеніемъ того, что есть, а между тѣмъ для сужденія о существующемъ необходимо знать и то, что должно быть. Изобразить принципы порядка идеальнаго, — такова задача «Contrat social». Съ точки зрѣнія идеала онъ и отрицаетъ правомѣрность государствъ, основанныхъ не на договорѣ, а на силѣ. Сильный, — замѣчаетъ Руссо, — никогда не можетъ быть силенъ въ достаточной мѣрѣ, если только онъ не превратитъ силы въ право. По мысли Руссо, сила, или односторонняя воля властвующаго не можетъ произвести права; необходимой для него основой является взаимное соглашеніе, или общественный договоръ. Приэтомъ, соотвѣт-

ственно съ своимъ стремленіемъ опредѣлить идеальную форму государственнаго устройства, Руссо требуетъ, чтобы договорныя соглашенія членовъ общества основывались на началахъ дѣйствительной свободы и полнаго равенства ихъ между собой. Осуществленіемъ этихъ началъ можетъ быть лишь такое общественное устройство, основой котораго является народный суверенитетъ.

Въ политической доктринѣ Руссо ученіе о народномъ суверенитетѣ играетъ ту же роль, что у Монтескье — принципъ раздѣленіе властей. Придя къ мысли начертать основы правомѣрнаго государственнаго устройства, Руссо указываетъ на то, что въ подобномъ устройствѣ требованія общежитія должны быть согласованы съ началомъ всеобщей свободы. Сущность государственнаго порядка, единственно правомѣрнаго и допустимаго, заключается въ томъ, чтобы каждый, соединяясь съ другими и входя съ ними въ общеніе, оставался, однако, столь же свободнымъ, какъ и прежде, сохраняя свои естественныя права. Но какъ этого достигнуть? — Руссо отвѣчаетъ на это теоріей народнаго суверенитета.

Совмѣщеніе принципа свободы съ началомъ общенія возможно, по его мнѣнію, лишь въ томъ случаѣ, когда всѣ одинаково подчиняютъ свою личную волю волѣ общей, но вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ становятся равноправными участниками этой общей воли. Это достигается при помощи установленія народнаго верховенства, при которомъ вся власть переходитъ къ совокупности народа. Всѣ въ этомъ случаѣ одинаково подчинены, но вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ одинаково господствуютъ. Такимъ образомъ, съ одной стороны, удовлетворяются требованія общежитія, а, съ другой стороны, остаются ненарушимыми начала свободы и равенства. Каждый гражданинъ, подчиняясь общей волѣ, членомъ и участникомъ которой онъ является, въ сущности подчиняется только себѣ и, слѣдовательно, сохраняетъ свою свободу. Точно такъ же сохраняется и полнѣйшее равенство членовъ, ибо всѣ становятся въ одинаковое отношеніе другъ къ другу. Каждый, давая другимъ право надъ собою, въ

свою очередь пріобрѣтаетъ совершенно такое же право надъ всѣми другими.

Прочтя эти положенія Руссо, мы съ трудомъ можемъ представить себѣ практическое осуществленіе его идеи. Какимъ это образомъ всѣ одинаково подчинены и вмѣстѣ одинаково господствуютъ? Какимъ образомъ лицо, подчиняясь общей волѣ, тѣмъ не менѣе сохраняетъ неприкосновенною свою свободу и свои естественныя права? Нѣкоторое разъясненіе этого недоразумѣнія мы найдемъ, если обратимся къ образу античныхъ республикъ, которыя предносились Руссо, въ качествѣ идеальныхъ. Свобода гражданъ выражалась здѣсь именно въ томъ, что всѣ граждане были участниками общей законодательной воли, всѣ участвовали въ общихъ рѣшеніяхъ. Это то, что мы называемъ политической свободой, свободой выборовъ и законодательныхъ рѣшеній. Но никакъ нельзя сказать, чтобы это политическое равноправіе обезпечивало древнему аѳинянину полную личную свободу. Напротивъ, мы хорошо знаемъ, что личная свобода — свобода личной жизни, мысли и чувства — была въ большомъ угнетеніи у республиканской общины древняго міра, что лучшіе люди Греціи напоминали своимъ согражданамъ, что они принадлежатъ не себѣ, а государству. Такимъ образомъ, никакъ нельзя сказать, чтобы проведеніе политической свободы обезпечивало личную свободу; нельзя сказать, какъ говоритъ Руссо, что здѣсь остаются неприкосновенными естественныя права.

Идея народнаго суверенитета не была выражена Руссо впервые, но особенность его состоитъ въ томъ, что онъ далъ ей законченную форму и довелъ ее до крайнихъ послѣдствій. Прежде всего онъ съ бо́льшей послѣдовательностью, чѣмъ это дѣлалось ранѣе, настаиваетъ на неотчуждаемости народнаго суверенитета. Верховная власть народа, по его мнѣнію, никому не можетъ быть передана. Какъ скоро она передается въ частныя руки, правомѣрный характеръ государственнаго устройства этимъ самымъ уничтожается. На этомъ основаніи Руссо высказывается даже противъ идеи представительства: если общественная

воля по существу неотчуждаема, то она не можетъ быть и представлена. Народъ, избирающій представителей, свободенъ только въ моментъ избранія; какъ только выборы кончены, онъ становится рабомъ.

Верховная воля должна быть, далѣе, единой и нераздѣльной. Она не должна дробиться на партіи и превращаться въ господство партій болѣе сильныхъ: это опять-таки обозначаетъ собою замѣну общей воли волею частной и партійной, что противорѣчитъ принципамъ общаго равенства и народнаго суверенитета.

Легко видѣть, что эти требованія Руссо въ сущности дѣлаютъ самый государственный порядокъ немыслимымъ. Достигнуть общаго соглашенія всѣхъ, въ виду неизбѣжныхъ различій въ интересахъ и мнѣніяхъ отдѣльныхъ лицъ, представляется совершенно невозможнымъ: на практикѣ приходится довольствоваться рѣшеніями большинства. Требовать же, чтобы законодательство ограничивалось только такими предметами, которые одинаково касаются всѣхъ и каждаго, значило бы суживать его до невозможныхъ предѣловъ. На самомъ дѣлѣ мы должны признать, что ни въ какомъ обществѣ нѣтъ такой гармоніи интересовъ, которая давала бы надежду на полное единогласіе народной воли. Надо предположить слишкомъ примитивный бытъ, пожалуй то состояніе докультурнаго періода, которое любилъ изображать Руссо, — чтобы хотя сколько-нибудь допустить мысль о возможности такой единой воли. На самомъ дѣлѣ, различіе партій и мнѣній есть необходимое условіе всякой развивающейся жизни; безъ этого нѣтъ культуры, нѣтъ прогрессивнаго развитія, ибо дифференціація есть законъ развитія.

Руссо и самъ сознаетъ, что въ извѣстныхъ случаяхъ отдѣльныя лица будутъ расходиться съ народной волей, и въ виду этой возможности придумываетъ выходъ, который способенъ лишь подчеркнуть шаткость его положеній. При подачѣ голосовъ, разсуждаетъ онъ, у гражданъ спрашиваютъ не объ ихъ личномъ мнѣніи, а о содержаніи общей воли. Подавая свое мнѣніе, они выражаютъ лишь

предположеніе, что общая воля такова, какъ имъ кажется. Если большинство будетъ на другой сторонѣ, то они, слѣдовательно, ошиблись относительно содержанія общей воли, и если, усмотрѣвъ свою ошибку, они соглашаются съ другимъ мнѣніемъ, то они сохраняютъ все-таки свою свободу. Нечего и говорить, что подобное сохраненіе свободы есть не болѣе, какъ фантазія. Никогда на практикѣ не удовлетворяются этимъ, и никогда отдѣльныя лица, или партіи не убѣждаются въ ошибочности своего мнѣнія простымъ фактомъ большинства своихъ противниковъ.

Но послѣ того какъ Руссо подчеркнулъ для насъ невозможность своего идеала этимъ требованіемъ всеобщаго единогласія, онъ еще болѣе отпугиваетъ насъ отъ своего проекта другимъ своимъ положеніемъ — ученіемъ о безусловномъ господствѣ и абсолютномъ значеніи народной воли. И здѣсь онъ идетъ далѣе своихъ предшественниковъ. Въ то время какъ непосредственный его вдохновитель, Локкъ, говорилъ, что верховная власть получаетъ лишь настолько правъ, насколько это нужно для общаго блага, т.-е. для охраны личности и собственности гражданъ, Руссо не указываетъ въ сущности никакихъ предѣловъ для компетенціи государственной власти. Онъ даже прямо говоритъ: «Какъ природа даетъ каждому человѣку власть надъ всѣми его членами, такъ и общественный договоръ даетъ политическому тѣлу абсолютную власть надъ его членами». Въ этомъ отношеніи для Руссо не было поводовъ къ ограниченію народнаго полновластія, потому что онъ думалъ, что участіе каждаго въ народной волѣ этимъ самымъ обезпечиваетъ его свободу. Поэтому онъ требуетъ для верховной воли народа такого же полнаго господства, какъ и теоретикъ абсолютизма Гоббсъ. Во имя единства и безусловности народной власти, Руссо устанавливаетъ даже ограниченіе свободы совѣсти. Требуя объединенія въ рукахъ народа всѣхъ верховныхъ правъ, онъ послѣдовательно и логически приходитъ къ тому, чтобы присвоить ему и власть духовную. Онъ ссылается при этомъ прямо на Гоббса, который, по его словамъ, хорошо видѣлъ

зло, происходящее отъ раздѣленія властей свѣтской и духовной, и указалъ противъ него лучшее средство, состоящее въ ихъ соединеніи. Руссо допускаетъ даже, что верховная власть можетъ установлять извѣстные догматы, необходимые для общежитіи. Всѣ не признающіе этихъ догматовъ должны быть изгоняемы изъ государства, какъ враги общеѣства, неспоѣобные жертвовать собою для пользы общей. Если же кто, признавъ извѣстные догматы, поступаетъ вопреки имъ, какъ будто бы онъ ихъ не признавалъ, онъ долженъ быть наказанъ смертію, ибо онъ совершилъ величайшее изъ преступленій: солгалъ передъ законами.

Итакъ, Руссо въ концѣ концовъ установляетъ полнѣйшій абсолютизмъ верховной власти. Между его исходной цѣлью и средствами, которыя онъ предлагаетъ для ея осуществленія, существуетъ несомнѣнное противорѣчіе. Во имя свободы и равенства онъ требуетъ установленія народнаго верховенства, которое въ концѣ концовъ приводитъ его къ отрицанію даже такой дорогой для человѣка свободы, какъ свобода совѣсти. Онъ начинаетъ съ требованія найти государственную форму, которая обезпечивала бы для человѣка полную свободу, и кончаетъ признаніемъ необходимости жертвовать собою для пользы общей. Въ перенесеніи всѣхъ полномочій въ руки народа онъ думалъ найти лучшее обезпеченіе общей свободы, но существенный недостатокъ его сочиненія состоитъ въ томъ, что онъ не умѣлъ установить необходимыя гарантіи для личности, что требовалось, однако, всѣмъ замысломъ его трактата. Ибо основная задача, которую онъ себѣ ставилъ, состояла въ томъ, чтобы сохранить для личности ея естественныя права.

Руссо отправлялся отъ принципа индивидуализма и пришелъ къ идеалу греческаго народоправства, который не менѣе противорѣчитъ новому времени, чѣмъ абсолютизмъ Гоббса. Идеалъ Руссо можно назвать демократическимъ,— эта черта несомнѣнно ему принадлежитъ. Его симпатіи къ народу, его желаніе устроить лучше жизнь тѣхъ, ко-

торые не пользуются благами культуры,—несомнѣнны, но столь же несомнѣнно, что его демократическій идеалъ не есть идеалъ XIX в. и новаго времени: это только воспоминаніе старыхъ пережитыхъ формъ древняго міра и маленькихъ швейцарскихъ республикъ. Гдѣ въ современной демократіи возможно такое полное проведеніе единой народной воли и безусловнаго ея господства надъ личностью? Гдѣ возможно теперь,—въ демократическомъ режимѣ,—чтобы личность допустила государство такъ всесторонне направлять всѣ свои планы, всю свою жизнь, даже нравственную и религіозную? Невольно припоминаются здѣсь слова одного изъ современныхъ французскихъ писателей, который видитъ главное достоинство современной демократіи въ томъ, что она мало управляетъ и что поэтому въ ней легко жить.

Нельзя сказать, чтобы въ демократіи Руссо было легко жить. Чтобы употребить выраженіе нашего русскаго писателя, профессора Виппера, это—демократія патріархальная. Мы соединяемъ теперь съ демократіей—хорошо говоритъ по этому поводу тотъ же авторъ—представленіе о живомъ и быстромъ обмѣнѣ, матеріальномъ и умственномъ, о подвижности и нервности, общественномъ критицизмѣ, сложной организаціи политической машины. Въ противоположность этому можно сказать, что демократія Руссо—сельская полузаснувшая идиллія; она проникнута какимъ то земледѣльческо-кустарнымъ сентиментализмомъ... Онъ хотѣлъ бы вернуть разбушевавшуюся жизнь большихъ городовъ, ропотъ горячихъ умственныхъ запросовъ къ сладкому сну ограниченныхъ потребностей и тихой сосредоточенности.

Такъ мы приходимъ опять къ основному мотиву всей соціальной философіи Руссо: культура—думаетъ онъ—ушла слишкомъ далеко впередъ; человѣкъ удалился отъ природы, пересталъ слушать ея нѣжный голосъ, предался искусственной жизни условныхъ нравовъ и мятежныхъ страстей. Отсюда его лозунгъ: возвратимся къ природѣ. Въ его первыхъ диссертаціяхъ этотъ лозунгъ высказывается ясно и

открыто; въ «Contrat social» онъ прорывается чрезъ всѣ мудреныя построенія автора, какъ основной тонъ его мысли, какъ главное желаніе его души.

Но отчего же, спрашивается, Руссо такъ вліялъ на свою эпоху, на ту эпоху, которая была, по преимуществу, временемъ разбушевавшихся страстей, прогрессивныхъ стремленій, порыванія впередъ? Отчего эта сельская идиллія, пригодная развѣ для провинціальныхъ швейцарскихъ городковъ, пришлась по вкусу шумному и революціонному Парижу?

Объясненіе заключается въ томъ, что современники Руссо выхватывали изъ его трактата отдѣльныя мѣста о народномъ верховенствѣ, о свободѣ, къ которой человѣкъ предназначенъ отъ природы, о тягости цѣпей, наложенныхъ на него исторіей. Все это изложено было у Руссо блестящимъ и одушевленнымъ слогомъ и съ неотразимой силой дѣйствовало на читателей. Противорѣчія автора, его подчасъ невозможные выводы—оставались незамѣченными: для всѣхъ ярко и рельефно выдавалась общая мысль трактата о верховныхъ правахъ народа. Можно критиковать форму выраженія этой мысли у Руссо, можно отвергать его политическую программу, но нельзя не признать за нимъ заслуги распространенія симпатій къ массѣ народной, которую склонны были забывать другіе дѣятели просвѣтительной эпохи. Очень хорошо говоритъ о Руссо Джонъ Морлей: «Есть такіе наставники, особенность которыхъ заключается не въ правильности идей и не въ ясномъ пониманіи требованій практической организаціи, а просто въ глубинѣ и горячности нравственнаго чувства—горячности, дѣйствующей на сердца людей и возбуждающей ихъ къ духовнымъ подвигамъ. Всѣ подобные руководители сердцами опасны, поскольку они возбуждаютъ людей замѣнять свѣтъ теплотой и довольствоваться влеченіями тамъ, гдѣ нужно опредѣленное направленіе. Тѣмъ не менѣе никакое движеніе умовъ не получило бы широкаго развитія, если бы въ числѣ его наставниковъ не было такихъ руководителей».

БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЯ ПРИМѢЧАНІЯ.

КЪ ГЛАВѢ I-ОЙ.

*] Gierke, «Iohannes Althusius und die Entwickelung der naturrechtlichen Staatstheorien», 1880.
**] Bezold, «Die Lehre von der Volkssouveränetät im Mittelalter», [Sybel's «Historische Zeitschrift», 1876].
***] См. о нихъ у Чичерина, «Исторія политическихъ ученій», т. I, и Ad. Franck, «Réformateurs et publicistes de l'Europe», [Moyen âge. Renaissance].
****] Windelband, «Geschichte der neueren Philosophie», B. I.
*****] По исторіи средневѣковой философіи см. Ueberweg, «Geschichte der Philosophie», B. II.

КЪ ГЛАВѢ II-ОЙ.

*] Главнѣйшія монографіи о воззрѣніяхъ Макіавелли въ связи съ его эпохой принадлежатъ итальянскимъ писателямъ: Villari, «Niccolo Machiavelli e i suoi tempi», 1877, [есть въ нѣмецк. пер.], и Tommasini, «La vita e gli scritti di N. M. nella loro relazione col machiavellismo», 1883. Изъ новѣйшихъ сочиненій о М. упомянемъ: John Morley, «Machiavelly», 1897, Tudichum, «Pro Machiavel», 1897, и Rich. Fester, «Machiavelli», 1900. См. также Villari, въ «Nuova Antologia», 16 ottobre 1897. На русск. яз. см. соч. пр. Алексѣева, «М., какъ политическій мыслитель», 1881.

КЪ ГЛАВѢ III-ЕЙ.

*] Бэрдъ [Beard], «Реформація XVI в. въ ея отношеніи къ новому мышленію и знанію», 1897.

**] Подробнѣе о Бемѣ и другихъ мистикахъ см. въ упомянутомъ выше прекрасномъ руководствѣ Windelband'a, B. I. Ср. также учебникъ Falkenberg'a, подъ тѣмъ же заглавіемъ. [Послѣдній учебникъ есть и въ русскомъ пер.].

***] Нѣмецкій ученый Kaltenborn въ монографіи своей, вышедшей въ 1848 году подъ заглавіемъ: «Die Vorläufer des Hugo Grotius»,—пытался изобразить названныхъ писателей, какъ провозвѣстниковъ новой философіи права. Эта попытка кажется намъ неудавшейся.

****] О политической сторонѣ кальвинизма всѣ необходимыя данныя можно найти въ обширной монографіи Виппера «Церковь и государство въ Женевѣ XVI в.», 1894.

*****] Weill, «Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion», 1892. На русск. яз. см. любопытную статью Виппера, «Политическія теоріи во Франціи въ эпоху религіозныхъ войнъ», [«Журн. Мин. Нар. Пр.», 1896, августъ].

******] О демократическихъ ученіяхъ Лиги см. цѣнное изслѣдованіе: Labitte, «De la démocratie chez les prédicateurs de la Ligue», 1866. Ср. также статью Ranke, «Die Idee der Volkssouveränetät in den Schriften der Iesuiten», [Sämmtliche Werke, B. 24, 1872].

*******] Краткій очеркъ развитія представительныхъ учрежденій во Франціи можно найти въ сочиненіи Чичерина «О народномъ представительствѣ», кн. III, изд. II, 1899.

КЪ ГЛАВѢ IV-ОЙ.

*] См. объ этомъ классическія разъясненія Дайси въ его сочиненіи «Основы государственнаго права Англіи».

**] Главнымъ сочиненіемъ о Боденѣ до сихъ поръ остается солидное изслѣдованіе: Baudrillart, «Bodin et son temp», 1853. Сопоставленіе идей Бодена о суверенитетѣ съ поня-

нѣйшими ученіями см. въ спеціальныхъ монографіяхъ, написанныхъ на эту тему, а именно въ монографіяхъ Hancke, Landmann и Dock. Ср. также главу о Боденѣ въ учебникѣ Rehm'a, «Geschichte der Staatsrechtswissenschaft».

КЪ ГЛАВѢ V-ОЙ.

*] О Томасѣ Морѣ см. статьи Виппера, «Утопія Томаса Мора», [«Міръ Божій», мартъ 1896], и Янжула, «Будущій вѣкъ», [въ сборникѣ: «Въ поискахъ лучшаго будущаго», 1893]. Ср. также Kautsky, «Thomas More und seine Utopie».

**] См. объ этомъ возстаніи интересное сочиненіе Петрушевскаго, «Возстаніе Уота Тайлера», 1897. Краткія свѣдѣнія о томъ же предметѣ, равно какъ и объ идеяхъ Ленгленда и лоллардовъ можно найти на русск. яз. въ переводныхъ сочиненіяхъ Гиббинса, «Англійскіе реформаторы» и Грина, «Краткая исторія англійскаго народа», вып. I.

КЪ ГЛАВѢ VI-ОЙ.

*] См., напр., Грина, «Краткая исторія англійскаго народа», вып. II, отд. VII.

**] См. статьи Ковалевскаго, «Родоначальники англійскаго радикализма», [«Русская Мысль», 1892 г., январь, февраль, мартъ], и Iellinek, «Die Erklärung der Menschen und Bürgerrechte», [Heidelberg, 1895; готовится новый переводъ].

***] См. объ этомъ въ особенности въ цитированныхъ выше статьяхъ Ковалевскаго.

****] О Мильтонѣ см. обширную монографію: Alfred Stern, «Milton und seine Zeit», 1877.

КЪ ГЛАВѢ VII-ОЙ.

*] Нѣкоторыя данныя о значеніи представленій объ Адамѣ въ исторіи политической литературы можно найти въ рефератѣ Iellinek'a, «Adam in der Staatslehre», 1893.

КЪ ГЛАВѢ VIII-ОЙ.

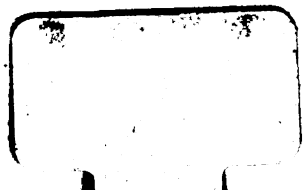
*] Ranke, «Sämmtliche Werke», B. 24.
**] О Локкѣ см. монографіи Fowler'a «Locke», Marion'a, «Locke, sa vie et ses oeuvres», и біографическій очеркъ Fechtner'a, «John Locke», 1898.

КЪ ГЛАВѢ IX-ОЙ.

*] О Гуго Гроціи см. Hartenstein'a, «Darstellung der Rechtsphilosophie des Hugo Grotius».

КЪ ГЛАВѢ X-ОЙ.

*] См. мою книгу: «Кантъ и Гегель въ ихъ воззрѣніяхъ на право и государство», гл. I. Hinrichs'a, «Geschichte der Rechts und Staatsprincipien», «Исторія политическихъ ученій», т. II.

КЪ ГЛАВѢ XI-ОЙ.

*] О Вольтерѣ см.: Desnoiresterres, «Voltaire et la société au XVIII siècle», 1872. Morley, «Voltaire», 1873. Strauss, «Voltaire», Sechs Vorträge, 1872, [въ русск. пер. подъ заглавіемъ: Вольтеръ по Штраусу, Колиньи и др.].
**] О Монтескье: Sorel, «Montesquieu», 1888, [есть русскій переводъ]. Béchard, «La monarchie de Montesquieu et la république de J. J. Rousseau». Предисловіе М. Ковалевскаго къ русскому переводу «Духа законовъ», 1900.
***] О Руссо: Höffding, «Rousseau und seine Philosophie», 1897, [есть русск. переводъ]. Haymann, «J. J. Rousseau's Socialphilosophie», 1898. Морлей, «Руссо», [переводъ съ англійскаго]. Грэхэмъ, «Ж. Ж. Руссо. Его жизнь, произведенія и окружающая среда», 1890, [пер. съ англійскаго]. Герье, «Руссо», [статья въ Энцикл. Словарѣ Брокгауза и Ефрона, 1899, т. XXVII]. Сопоставленіе политическихъ теорій Монтескье и Руссо у М. Ковалевскаго, во второмъ изданіи его соч. «О происхожденіи современной демократіи», т. I, ч. II.